کندوکاوی در اصول

"پدیده شناسی عناصر فرهنگ و تمدن"

جلد 3

*****

THE PRINCIPLE OF PRINCIPLES

استاد علی اکبر خانجانی

بسم الله الرحمن الرحیم

عنوان کتاب : **کندوکاوی در اصول (جلد سوم)**

مؤلف : **استاد علی اکبر خانجانی**

تاریخ تألیف : 1377 **هـ.ش**

تعداد صفحات : 79

فهرست عناوین

دربارهٔ فروع

" فرع " به معنای شاخه ، شعبه ، نتیجه ، معلول ، محصول و میوه است در مقابلِ اصل که به معنایِ ریشه یا تنه و بنیاد و اُمّ چیزی می باشد . پس اصول و فروعِ دین و دانش و اخلاق و معرفت با توجّه به همین معنایِ لغت معلوم تر می شود . بنابراین برخلافِ تصوّر عامیانه و حتّی گاه عالمانه فروعِ چیزی به معنای جنبه های غیرمهم و پست ترِ آن چیز نیست بلکه به مثابهٔ ظهور و غایتِ آن چیز می باشد . یعنی فروع همواره نتایج طبیعیِ اصول می باشد و میوه های اصول و تحقق عینیِ اصول .

مثل هر چیز دیگری اصولِ حقیقی داریم و اصول دروغین . و مسلّماً از اصولی حقیقی ، فروعی حقیقی پیدا می شود همانطور که از اصول کاذب ، فروعی کاذب پدید می آید . همانطور که از علم و دینی که بر اصولِ حقیقی اش باشد ایمان و سعادتِ حقیقی پدید می آید و نیز از علم و دینی که بر اصولی کاذب باشد جز رفاهی نمایشی و عباداتی ریائی پدید نمی آید.

و امّا حقیقی و دروغین بودنِ یک اصل یا فرعی بر چه میزان است؟ و نیز اصل یا فرع بودنِ چیزی به چه محکی معلوم می گردد ؟

به طور نمونه ریاضیّات اصلِ علوم جدید محسوب شده است و اصلِ خودِ ریاضیّات اعداد می باشد و اصلِ همهٔ اعداد عدد " ۱ " یک است . و یا مثلاً اصلِ همهٔ اصولِ مذاهب خدا به شمار می رود .

هر اصلی خود نسبت به یک فرع است که اصل شمرده می شود که خود در رابطه با یک اصلِ اساسی تری فرع محسوب می شود . آیا به راستی می توان به اصلِ کلیهٔ اصول در عالم ماده و معنا رسید و نیز به فرعِ همهٔ فروع ؟ یعنی رسیدنِ به اوّل همهٔ اوّلها و آخر همهٔ آخرها : به نخستین ریشه و آخرین میوه ؟

بایستی قبول کنیم که کل عالم هستی و همهٔ موجوداتش چیزی جز فروع نیست : فروع یک اصل یا اصولی . همین که وجود هر چیزی را به چون و مخصوصاً به چرا می کشیم دال بر همین حقیقت است یعنی اصلش را جستجو می کنیم یعنی هیچ چیزی را و نیز کل جهان را بخودی خود و در خودش کافی و دارای معنائی ابدی نمی بینیم .

این چون و چرا و اصل جوئی در تاریخ بشری منجر به پدید آمدنِ دو چیز شده است : ایدهٔ خدا و پدیدهٔ تکنولوژی . به بیان دیگر این اصل جوئی براساسِ فرعی که جهان نامیده می شود منجر به پدید آمدنِ مذهب و صنعت شده است . به بیان دقیق تر در مرحلهٔ نخستینِ این جستجوی اصل ، خدا و مذهب پدید آمده و در مرحلهٔ دوّم قیامی که بر علیه این اصلِ بدست آمده، شروع شده است منجر به پیدایشِ فرع کاملاً جدیدی به نام دانش و تکنیک گردیده است که این یک فرع بشری می باشد که محصول دیالکتیکی آن اصل می باشد یعنی با نفیِ آن اصل بدست آمده ، دانش و فنون مدرن پیدا شده است. به نظر می رسد یک چنین فعل و انفعالی بشدّت اضدادی در کلیهٔ قلمرو مادیّات و معنویات بشری به طرز اجتناب ناپذیری رخ می نماید یعنی اینکه هر اصلی تا بواسطهٔ یک فرعی آشکار و معلوم نشده باشد مقدس است و چون مفهوم و یا معین گردید در خودش نفی می شود و عرصهٔ چنین نفی ای همان عرصهٔ ظهور محصولات و فروعاتی است بدست بشر که مبدل به اصولی کاملاً جدید می گردد : اصول بشری که همانا فروعی از اصل واقعیت جهان است : واقعیّتی که فرع پنداشته می شد . همانطور که مثلاً با زیر پا نهاده شدن اصول عملی و نظری دین و اخلاق ، فروعاتی همچون فلسفه و حدیث و تفسیر و فنون عبادی پدید آمد . تا جائی که فلسفه به تدریج الهیّاتِ خود را فراموش کرد و ریاضیات و طبیعیات را پیشه نمود که منجر به دانش و فن شد همانطور که در مذهب عملی نیز صدق تبدیل به صدقه شد صدقه ای که در حکم کفّارهٔ عدمِ صدق است و فکر و ذکر خدا تبدیل به فنون پیچیدهٔ عبادی گردید که این نیز نوعی از کفاره است . همانطور که انسان در جستجوی علتِ خود به ایدهٔ خدا رسید و سپس در نفی این ایده به کیش شخصیت دچار شد : پرستشِ برخی از انسانها که دارای ویژگیهای منحصر بفرد هستند : رهبران مذهبی ، سیاسی ، اقتصادی ، هنری و . . .

به زبان ساده می توان گفت که نیمهٔ اول عمر هر بشر و کل تاریخ عرصهٔ جستجوی او برای یافتن اصل یا علت است و نیمهٔ دومش هم عرصهٔ نفی آن اصل یا اصولِ یافته شده است : بنیاد گرائی و فن گرائی : تئوری گرائی و عمل گرائی . و این همان اصل گرائی و فرع گرائی است .

ایده و عمل دو صورت کلیِ درکِ معنای اصل و فرع است . هر ایده ای یک اصل است آنگاه که می خواهد به عمل آید و واقعیت یابد و در اینجا آن عمل و واقعیت رخ نموده از عمل ، یک فرع یا محصول و معلول حساب می شود . و امّا یک واقعیت بیرونی و یا یک کردار بشری نیز یک اصل بشمار می آید آنگاه که می خواهد تبدیل به یک ایده شود و در اینجا ایده به مثابهٔ فرع است و غایت آن عمل محسوب می آید پس در اینجا نیز می بینیم که هر اصلی به نوبهٔ خود در جایگاهِ فرع می نشیند و بالعکس . پس می بینیم که هیچ اصلی هرگز نمی تواند یک اصل جاودانه باشد و نیز هیچ فرعی . حتّی ایده های به ظاهر جاودانه ای که به لحاظ تاریخی ماندگار می نمایند و به نظر می رسند که اصول دائمی هستند مکرراً در طول تاریخ به مثابهٔ بی خاصیّت ترین فروع آشکار شده اند مثل ایدهٔ خدا ، حقیقت ، عدالت و امثالهم . و مثلاً امروزه میبینیم که برخی از فروعاتِ تکنولوژیکی و کالاهای صنعتی به مثابهٔ مقدّس ترینِ اصول در زندگی انسان نقش ایفا می کند مثل برق ، تلفن و حتّی آدامس و سیگار و غیره . و در چنین وضعیتی می بینیم که بسیاری از اصول دیروز اگر هم امروز بتوانند حتی در مقام فروع ارزشی داشته باشند فقط بر مدار خدمت به این فروع می باشد . مثلاً اگر خدا و یا حقیقت و دین نتواند مسئلهٔ نیاز فرد به کوکاکولا را توجیه و حل کند حتی به عنوان یک فرع هم به شمار نمی آید . برای همین است که امروزه خدایان و مذاهبی در حال بروز هستند که بتوانند حقِ پفک نمکی را ادا نمایند مثلاً مکتب پراگماتیزم . در اینجا پفک نمکی اصل است و پراگماتیزم (نفع پرستی) فرع حساب می شود و باید بدانیم که پراگماتیزم نیز برای خود دارای خدائی کاملاً مخصوص است که اصول دین این خدا عبارتند از : پفک نمکی ، سیگار ، کوکاکولا و الکل و رقص. و امروزه حتی ایدهٔ خدا به عنوان قدیمی ترین اصل وقتی می تواند حق خدائی داشته باشد که بتواند این فروعات جدید را تصدیق کند و بلکه این فروعات را بر جایگاه اصل بنشاند و خود اصل یعنی خدا بر جای این فروع بنشیند و به عنوان یک فرع شاید مقبول واقع شود . البته چنین واقعه ای اصلاً چیز جدیدی نیست و بلکه در کل تاریخ بتدریج در حال تکوین بوده است: واقعهٔ تبدیل اصل به فرع و فرع به اصل: خلافت و جایگزینی اصل و فرع . و ما چنین واقعه ای را بعنوان واقعه ای بغایت جادوئی در ذات خلقت و موجودیت جهان نشان داده ایم در کتابِ " اینست انسان " . تحت این عنوان که خلقت جهان حتی به لحاظ اعتقاد دینی و مخصوصاً قرآنی بر اصل جعلیّت است . یعنی همه چیز فرع است یعنی جعل است حتّی ایدهٔ خدا. و اصل چیزی است که وجود ندارد حتی اگر آن را "نیستی" بنامیم نیز یک فرع است . و نیز کل جهان نیز به عنوان عرصهٔ فرع محکوم به تباهی و نابودیِ بی پایان است یعنی روی به معنای نیستی دارد و بی پایانی این نابودی نیز نمایندهٔ آن است که نیستی نیز هرگز وجود ندارد و نمی تواند وجود داشته باشد و به همین دلیل اصلی وجود ندارد . و بدین گونه است که نیهیلیزم به عنوان غایت همهٔ غایت های بشری در عرصهٔ ایده و عمل اجتناب ناپذیر می نماید چه بدان اعتراف شود و چه انکار گردد و اتفاقاً نیهیلیزم آنقدر که در وجود منکرانش آشکار است در وجود معتقدانش نیست . ولی این را نیز هر انسان صادقی با تمام وجود فهم و احساس می کند که نیهیلیزم نیز یک فرع است و حتی نه یک فرع ابدی که بتواند یک اصل و غایت تلقی شود زیرا نیهیلیزم نیز خواه ناخواه در جستجوی اصل خویش است و اصلاً نیهیلیزم در هر مرحله ای محصول اصل گرائی و علت جوئی بشر است و محصول نهائی ناکامی انسان در این جستجو می باشد پس در واقع نیهیلیزم (پوچ گرائی) نه تنها فقط یک فرع و غایت نیست بلکه نقطهٔ آغازین اصل جوئی می باشد زیرا انسان از فرط احساس پوچی بوده که در صدد یافتن اصل بوده است . پس پوچی مبدأ و معاد اصل گرائی بشر است و در اینجا آشکارا می بینیم آنچه را که فرع نامیده ایم همان پوچی است . پس اصل گرایش انسان به اصل گرائی ، پوچی است یعنی فرع است . یعنی اینکه فرع همان اصل است و پوچی همان جوهرهٔ معنا است . و نیستی همان هستی است .

پس از آنجا که فرع همان خود اصل است پس جستجوی انسان برای یافتن اصل علاجی جز پوچی ندارد و نیهیلیزم اثبات کنندهٔ این حقیقت است که فرعی وجود ندارد و همه چیز اصل است . پس بدین ترتیب نیهیلیزم را هیچ حقی نیست هر چند که همین حقیقت برخاسته از ناحقی نیهیلیزم است پس نیهیلیزم نیز یک اصل است و یک حقیقت . حقیقتی که ناحقی اش آنگاه درک و آشکار می شود که بعنوان یک اصل پذیرفته شود . و اما اصل همهٔ اصول آن انسانی است که هر چیزی را اصل می بیند یعنی در هر چیزی جز خدا نمی بیند ، جز حق .

دربارهٔ مو

به معنای دقیق و کامل کلمه ، بیرونی ترین ، بی جان ترین ، زائدترین ، فراوان ترین و جمال آفرین ترین عضو بدن انسان مو است که در همه جای بدن انسان کمابیش حضور دارد و بیشترین عمر را نیز نسبت به سایر اعضا دارا می باشد که حتی پس از مرگ نیز بیشترین بقا را دارد و نیز بیشترین اشتغال بشر دربارهٔ بدنش مربوط به مو می باشد و بیشترین جذابیت را در نزدِ شاعران و عارفان پدید آورده است و نیز تا به امروز دانش بشری دربارهٔ هر عضو دیگری از بدن انسان نسبت به مو ، کمترین علم را بدست آورده است در دانش پزشکی نیز متخصصین مو بی خاصیت ترین متخصصین می باشند ظاهراً بهترین متخصصین مو عرفا و بخصوص عرفای ایرانی و اسلامی بوده اند . رازِ مو در نزد عارفان ما همچون سرّالاسرارِ وجود انسان می باشد و در نزد کسی چون حافظ به عنوان بزرگترین شاعر و عارفِ ایران و بلکه جهان هیچ چیزی حیرت آورتر و جادوئی تر و مقدس تر از مو نیست: مویِ زلف و ابرو و مژه و خال و خد و ... .

و کلاً در نزد عالم و عامی و مذهبی و غیرمذهبی مو در انواع و صور گوناگونش مفهوم اسرارگونه ای دارد چه در زن و چه در مرد . و این مفهوم در نزد همه از جنس افسانه و اسطوره است و همچون نشانه ای متافیزیکی تداعی می شود: انواع آرایش مو و سبیل و ریش . این مسئله در اعتقادات مذهبی نوعی قداست و راز می نماید . این مسئله حتی در نزد عوام و افراد و گروههای غیرمذهبی نیز با توجه و حس متفاوتی بدون آنکه معنائی منطقی در بر داشته باشد وجود دارد . از قدیم تا به امروز در نزد اهل علم و دین، ریش معنا و احساس خاصی داشته است : ریش پرفسوری ، ریش آخوندی، ریش درویشی و هیپی گری و امثالهم . و همین نوع حساسیت و دسته بندی در آرایش موهای سر نیز همواره وجود داشته است و نیز دربارهٔ سبیل . در زنان نیز انواع آرایش ابرو و مژه و مو برای هر گروه و شخصیتی به نوع خاص آنها همواره مطرح بوده است . پس از جمله ویژه گی مو در نزد بشر بکلی فوق منطقی بودن آن به لحاظ شکل و آرایش میباشد. مسئلهٔ رنگ کردن مو نیز البته به همین لحاظ بکلی امری فوق عقلانی است تنها می توان گفت که مو یک عضو خاص الخاص مربوط به مسئلهٔ زیبائی و جمال آفرینی در انسان می باشد و همانطور که زیبائی هرگز مسئله ای منطقی و فلسفی و عملی و دینی نتوانسته باشد لذا هیچ قاعدهٔ خاصی دربارهٔ مو نیز هرگز وجود نداشته است فقط در دوران شکوفائی دانش صنعتی مواجه با مو براندازی در جهان شدیم که این دوره نیز به سرعت منقرض شد و دیگر امروزه کوتاه کردن موی سر و تیغ زدن موهای صورت دلیل چندانی برای متمدن و پیشرفته بودن نیست . بهر حال به نظر می رسد که مذهب و معنویت ارتباط مستقیمی با موگرائی و حتی موپرستی داشته است که دانش صنعتی بواسطهٔ مبارزهٔ با مذهب و معنویت با مو نیز برای مدتی به مبارزه برخاست و این مبارزه در حال انقراض است به میزانی که وعده های دانش جدید یکی بعد از دیگری دروغ از آب در می آید همانطور که بزرگترین نهضت ضد تمدن علمی صنعتی معاصر که هیپی گری بود بزرگترین نمادش ریش و زلفهای بلند بود و گوئی این نهضت به لحاظی تماماًًَ مکتب اصالت مو بود و به این لحاظ شباهت زیادی با مدلهای درویشی گری در جهان اسلام و مشرق زمین دارد . بهر حال مکتب اصالت مو چه به شکل زلف و ریشهای بلند و یا مو براندازی کامل همچون روحانیون بودائی و یا درس خوانده گان مدرنِ اروپائی و یا پانکها نشان دهندهٔ حساسیت اسرارآمیزی در انسان نسبت به مو می باشد در اشکال مثبت یا منفی .

از آنجا که موهای بدن بخصوص موهای سر و صورت مظهر ظهور اشدّ جمال انسان است هر انسانی نیز اساساً ناخودآگاه و به طرز طلسم گونه ای ماهیّت پنهان خویش را بواسطهٔ اشکال گوناگون آرایش این موها به عرصهٔ ظهور می رساند و یا شاید حتّی بواسطهٔ این موها جنبه های آشکار شدهٔ باطن خویش را مخفی می سازد . مثلاً چه بسا لمپن ها و گانگسترها برای مخفی داشتن شخصیت خود ریش پروفسوری و یا ریش آخوندی و یا شارِب درویشی می گذارند . ولی در عین حال نمی توان تغییرات حاصل از تغییر آرایش انواع موها را در رفتار و شخصیت انسانها نادیده گرفت و این تغییر اساساً در ورای اراده رخ می دهد مثلاً یک زن با تغییر مدل و یا رنگ موهایش و تغییر شکل ابروانش آشکارا تغییر رفتار و شخصیت می دهد برخی آگاهانه و برخی هم ناخودآگاه است . مردها نیز بدین لحاظ همین گونه دچار تغییر می شوند مثلاً می بینیم کسانی که شاربشان تا روی لبهایشان آمده است از ویژگی شخصیتی بسیار مشابهی برخوردارند و یا کسانی که مثلاً ریش پروفسوری می گذارند و یا کسانی که موهای شقیقهٔ خود را بلند می کنند و تا به چانه می رسانند اشتراک شخصیتی بسیاری دارند این شباهتها و ویژگیهای شخصیتی و روانی در رابطه با مو اساساً ناخودآگاه می باشد هر چند که به تقلید محض از یک مدل یا مانکن باشد و یا طبق یک دستور مذهبی . هر چند که صرفاً به واسطهٔ انواع مدلها و آرایش های مو نمی توان به یک روانشناسی و شخصیت شناسی کلاسیک دست یافت فقط می توان گفت که انسان نسبت به هیچ

عضوی از بدنش به اندازهٔ موهای خود اهمیت و حساسیت ندارد آنهم به نوعی کاملاً اسرارآمیز که خود نیز هیچ آن را درک نمی کند که چرا نسبت به زائدترین عضو بدن خود تا این حد حساس است و اهمیت قائل می شود .

موهای بدن انسان و مخصوصاً موهای سر و صورتش علت ظهور جمال خاصّ انسانی از حیوان دو پا می باشد و لذا علت عشق بین انسانها نیز می باشد و اصولاً عاشق شدن بر جمال کسی تماماً بواسطهٔ مو است پس در واقع انسان عاشق بر مو است و بیهوده نیست که همهٔ عاشقان زلف پرست و ابروپرست و مژه پرست و خال پرست می باشند . عشق زن به مرد نیز بر همین اساس است. پس می بینیم به همان میزان که عشق عجیب ترین و فوق علمی ترین و فوق منطقی ترین و شدیدترین و سرنوشت سازترین واقعه در انسان است و مذهب و معنویت نیز چنین است همگی ارتباط اسرارآمیزی با مو دارند بشکلی منفی یا مثبت ، و حتی علم نیز : موپرستی یا موبراندازی .

مثلاً به ناگاه می بینیم که کسی رنگ موهای خود را تغییر می دهد و یا به ناگاه پس از عمری ریش می گذارد و یا آدم صاحب سبیلی پس از عمری سبیل خود را از ته می زند اگر در شخصیت و طرز فکر و راه و روش زندگی این نوع آدمها دقت کنیم می بینیم که دچار تغییراتی اساسی شده اند . پس می توان گفت که مو این بیرونی ترین و زائد ترین عضو وجود انسان در واقع سرنخ ِ پنهان ترین و بنیادی ترین حالات روحی وی می باشد . یعنی این زائدترین چیز نشانهٔ مهمترین راز وجود انسان است و بیانگر لطیف ترین و عمیق ترین تحوّلات روحی ِ وی می باشد به همین معناست دلیل ریزش مو و یا رویش موهای جدید و یا سفید شدن موها در مراحل گوناگون زندگی و نیز می دانیم که مو و تغییراتش آشکارترین نشانهٔ جوانی (بلوغ) و نیز پیری می باشد و نیز ارتباط مستقیم ریزش و یا سپیدی مو با مسئلهٔ ترس و اندوه را کمابیش درک میکنیم و یا رویش شدید مو بر صورت زنان نمایانگر تحول عظیمی در شخصیت زنانگی آنهاست هر چند که به عنوان بیماری تلقی شود .

و نکته ای دیگر در این باب اینست که آنچه را که بشر به واسطهٔ دانش و فن خود به همان میزان که زائد و یا حتی مضرّ میداند دقیقاً به عکس میباشد. و آنچه را که بشر کمتر می شناسد اتفاقاً حیاتی تر و مهم تر است و آنچه را که بیشتر میشناسد سطحی تر و بی اهمیت تر است و اصولاً علوم و فنون بشری تا به امروز عمدتاً مربوط به بی ارزش ترین جنبه های حیات و هستی بوده است حال آنکه بشر بر خلاف این تصور بوده است. آنچه را که بشر به عادت و بیهودگی و بی ارزشی مینگرد اتفاقاً سرنوشت سازترین ِ امور می باشد این کمترین درسی است که از مو می آموزیم باشد که حقیقتِ مو را بهتر دریابیم. این فرعی ترین عضو وجود انسان که در حقیقت مظهر اصلی ترین جنبهٔ وجود است. هر اصلی پنهان چون بی نهایت عیان شود ناچیز شمرده میشود و بلکه اضافی و حتی مضرّ . پس براستی که انسان جاهل است .

"مو" این بی جانترین و بی خاصیت ترین و بلکه زائدترین عضو بدن انسان ، چه پدیده ای است که از سر تا پا را پوشانیده است . فایدهٔ این عضو در حیوانات کمابیش معلوم است ولی دربارهٔ انسان اساساً نامفهوم است و بلکه یک گرفتاری روزمره است از برای زن و مرد که بخشی از عمر بشر را بخود مشغول داشته است . دانش جدید مدعی است که "مو" به تعرّق و تنفس پوست بدن کمک می کند ولی این ادعائی مخدوش است زیرا کف دست و پای انسان که اصلاً موئی ندارد اتفاقاً بیشتر از سائر قسمتهای بدن عرق می کند و نفس می کشد . و یا می گویند که موهای زیر بغل و لای پا ، موجب می شود که این نقاط از مالش و جراحت مصون بمانند. ولی اگر چنین است پس چرا از قدیم تا کنون موهای این نقاط مذکور مورد تعرّض ِ بشر بوده و مرتباً آنرا از بین می برد و این عمل به لحاظ دین و دانش امری واجب تلقی شده است . و از موهای صورت و سر بگذریم که مستمراً موجب مزاحمت و اشتغال بشر بوده است و برای زن و مرد نوعی گرفتاری و حتی عذاب است . عده ای از داشتن زیاد آن می نالند و عده ای هم از کم داشتن آن . و امروزه دانش و تکنولوژی " مو " در علم طب و آرایش تا سر حد مالیخولیا رسیده است و چه امراض جانبی که پدید نیاورده و مبدل به چه مسائل روانی نشده است . براستی این چه پدیده ای است و چه حکمتی دارد . در کتابهای آسمانی بنظر نمی رسد که حتی آیه ای دربارهٔ " مو " آمده باشد ولی در عرف مذهبی ِ ملل " مو " ارزش و نشانه ای اسرارآمیز و مقدس محسوب می شود بی آنکه هیچ حکمتی درباره اش مد نظر باشد و مفهوم آید . بطور نمونه در اکثر مذاهب مو و ریش بلند در مردان نشانهٔ تقوا و دینداری است و یا پوشانیدن مو در زنان به همان معنا تلقی می شود . یعنی در مردان آشکار بودن مو و در زنان پنهان بودنش امری دینی فهمیده شده است بی هیچ دلیلی . و گویا هیچکس هم میلی به طرح معرفتی این مسئله نداشته است و اگر هم وسوسه ای در فهم این مقوله داشته به جائی نرسیده است که مثلاً ریش و موی بلند و پنهان و آشکار بودنش چه رابطه ای با تقوا و دینداری و معنویت دارد . گرچه این مسئله بیش از آنکه بر حکمت و علم و معرفتی باشد بر تقلید و سنت است زیرا طبق روایات تاریخی همهٔ پیامبران دارای ریش و موهائی بلند بوده اند و زنان آنها هم موهای خود را می پوشانیده اند . هر چند که این جنبهٔ تقلید هم چندان واضح نیست زیرا در قدیم که وسائل آرایش و کوتاه کردن مو به دلیل عدم وجود ابزار لازم و راحت ، کاری بسیار سخت بوده و بطور طبیعی ریش و موهای بلند امری عمومی بوده است و نه مختص پیامبران . و پوشش موی سر از طرف زنان پیامبران و یا زنان مؤمنه اطراف پیامبران نیز امری

مسجّل و چندان دینی نمی آید زیرا در قدیم نه تنها زنان بلکه مردان نیز دستاری در اشکال گوناگون بر سر داشته اند که از گرما و سرما محفوظشان دارد همانطور که در همهٔ قبایل شرق و غرب جهان و جوامع سنتی باقی مانده از آنان تا هم اکنون این سنت کمابیش خود را نشان میدهد و هیچ معنای دینی ندارد و بلکه جلوه ای از زندگی طبیعی بوده است . همانطور که در آن دوران همهٔ اعراب دستاری به اشکال گوناگون به سر می بسته اند که یک شکل آن هم عمامه است که مغزسرشان را از تابش آفتاب وسرمای زمستان محفوظ می کرده است . زنان هم دستار خاص خودشان را در هر سرزمین داشته اند که یک مسئله کاملاً طبیعی و مطابق امکانات و تکنیکِ پوشش در هر زمان و مکان وطبقهٔ خاصی بوده است و ربطی به دین نداشته است ، موی صورت هم همین قاعده را شامل می شود و مثلاً در تصاویر و عکس های زنان ایرانی در دوران قاجار می بینیم که زنان اکثراً ریش داشته اند زیرا ابزار دقیقی که بتوان موهای صورت را از بیخ برکند وجود نداشته است . همانطور که در نقاشی ها و سنگ تراشی های تخت جمشید می بینیم که سربازان هخامنشی هر کدام نیم متر ریش دارند و این به لحاظ مسائل جنگی یک پدیدهٔ دست و پا گیر بوده است ولی چاره ای نداشته اند . و آن موقع اگر هم قیچی بوده مسلماً در دسترس همه نبوده و تازه بشر آنقدر بیکار نبوده که هر روز به سر و صورت خود ور رود . در نقاشی های قدیمی مینیاتوری هم می بینیم که زنان بعضاً سبیل و اندکی ریش دارند و ابروهایشان پیوسته است . و این نشان می دهد که در عصر ابزارهای دقیق فنی ، بشر بجانِ خود افتاده و مشغولِ مو ــ براندازی از خویشتن شده است و گویا تمدن تکنولوژیکی به لحاظی یک تمدن ضدِ مو است . در نهضت پانک ها شاهد هستیم که مردان سرهای خود را تیغ می زنند و بسیاری از داروهای خطرناک هورمونی و رادیو اکتیویته استفاده می کنند تا بکلی همهٔ موهای بدنشان بریزد و تبدیل به گوشت و دمبه ای لخت شوند . کلاً نهضت ضد مو از ماهیت نهضت برهنگی دراین تمدن فنی و ابزاری است .

در اشعار عاشقانه قدما " مو " مظهر زیبائی و افسون کنندگی است و سوای زلف و ابرو ومژگان حتّی سبیل دختران جوان و موی خال آنان موردِ ستایش و عظمت وحتی قداست است و اصلاً گویا " مو " عنصر زیبائی محسوب می شده است و حال آنکه در اشعار عاشقانه جدید هرگز چنین بیان و احساسی وجود ندارد مگر از روی تقلید شاعرانه از قدما . امروزه زنان گاه بکلی ابروی خود را برمی دارند و مردان هم کم کم به همین روش روی می آورند . آن " مو " پرستی قدیم و این مو - براندازی جدید چه معضله ای است و آیا هیچ حکمت و حقیقتی در بردارد ؟

تردیدی نیست که بدون وجود تکنولوژیِ جدید هرگز امکان بروز نهضتِ مو ــ براندازی و عریانی و برهنگی نمی بود . ولی مسئله اینست که بشر در این عملِ خود چه حسّی دارد و در ماهیت خود مشغول چه فعل و انفعالی می باشد و این واقعه چه امر باطنی را بهمراه دارد و این اصلاحِ بیرونی از چه اصلاح درونی برخاسته است .

می دانیم که برخی از موها مادرزادی هستند مثل مویِ سر و ابرو و مژگان . ولی برخی دیگر از دوران بلوغ بتدریج پدید می آیند و تازه همان موهای مادرزادی نیز در دوران بلوغ تغییر شکل می دهند و نیز تغییر رنگ و برمیزان رشد و کثرتشان نیز افزوده می شود . و باز در نیمهٔ دوم عمر و دوران کهولت تغییر شدیدی در موهای عمومی بدن پدید می آید که ریزش و سپیدی مو از این قبیل می باشد . و دانش مدرن هر چند که دربارهٔ ماهیت و مکانیزم سائر اعضای بدن انسان به فهمی بسیار ناچیز و دمدمی نائل آمده است ولی دربارهٔ " مو " به همین اندک علم هم نرسیده است و این به اصطلاح اضافی ترین و مشغول کننده ترین عضو بدن انسان گویا در علم جدید هم اضافی تلقی شده و جز فنون براندازی آن هم هیچ علم وفن دیگری پیدا نشده است و این علوم مدرن با همهٔ ادعاهای خود حتی نتوانسته است یک مو بر کسی برویاند .

بنظر می رسد که همواره به اصطلاح اضافی ترین امور ، مشغول کننده ترین امور برای بشر بوده اند و این خود یک معما است . آیا بشر به هیچ عضوی از بدن خود به اندازهٔ موهایش ، مشغول گردیده است ؟ ! قدیم تر موها و ریش های بلند نشانهٔ زیبائی و عظمت محسوب می شد و حالا درست برعکس شده است : پوشش و برهنگی . مو از قدیم تاکنون در نزد زن و مرد همواره یک دل مشغولی بوده است منتهی در هر عصری به نوعی .

حقیقت و معنای "مو" را دراثر دل ــ مشغولی آن بر انسان بایستی کندوکاو نمود. بشر یک موبازِ حرفه ای است و هر موئی بر سروصورت آدمی خطی برجمال اوست و با کم و اضافه شدن هر موئی هیبت صورت تغییر می کند و اگر موهای سر و ابرو و مژه و صورت بکلی از میان برود اصلاً تشخیص هویت غیرممکن می شود . "مو" هویت و صورت آفرین است و عنصر "عرفه" در جمال بشر است و هیچ انسانی به اندازه عارفان بزرگِ ما جادوی مو را درک نکرده اند و به لحاظی می توان آنها را کاشفان موی انسان نامید . نقش مو در اشعار عرفانی ما برای اهل معرفت در حد معجزهٔ ادبی و سرّ معرفتی می باشد گویا این موشکافان سیرتِ بشری، نهایتاً آن سرّ باریکتر از مو را در خود "مو" یافته اند و یا بواسطهٔ "مو" موفق به مو شکافی ماهیت انسان شده اند. درمیان دراویش، شارب (سبیل تا روی لب) گذاشتن یک راز مگو محسوب می شود همانطور که در میان آخوندهای ما هم ریش گذاشتن و ته ریش را نزدن ، رازگونه است و کمترین دلیل عرفانی ویا حجت فقهی ندارد. این مسئله در میان راهبان بودائی به شکل دیگر است که تیغ زدن موهای سر و باقی

گذاشتن چند تا از موهای زیر لب از اسرار است . پس می بینیم که شکل واحدی از مو مد نظر نیست و در هر مسلکی به شکلی حالتِ راز بخود گرفته است و از مقدساتِ غیرقابل گفتگو محسوب می شود . همانطور که مثلاً درمیان دانشمندان غربی، ریش پروفسوری، سنّت شده است و هیچکس هم این سنّت را تعبیر علمی نکرده است خاصه در تمدنی که پیش پا افتاده ترین امور تفسیر علمی بخود گرفته است. و یا مثلاً در دوران قدیم وکیلان و قضات و اعضای برجستهٔ دربارها، موهای خود را بصورت زلف می بافته اند و مثل زنان ظاهر می شده اند که هنوز هم قضات غربی بصورت کلاه گیس از سنت قدیم پیروی می کنند و هیچ دلیلی قضائی و علمی هم در این مورد نه وجود دارد و نه کسی جستجویش می کند .

این رازگونه و سر به مهر بودن معنای " مو " در نزد پیامبران و کتابهایِ آسمانی هم مطرح است . مثلاً در قرآن با اینکه دربارهٔ اکثر اعضای بدن انسان آیاتی وجود دارد که امری و یا حکمتی را تداعی می کند ولی دربارهٔ مو ، زلف ، ابرو و ریش و دیگر موهای بدن تقریباً هیچ مطلبی آشکارا گفته نشده است و لذا شدیدترین امکان و فرصت طلبی را برای مفسران و فقها پدید آورده است تا مذهب " مو " پدید آورند و ریش پرستی در مردان و پنهان ساختن مو در زنان را، محور شریعت تلقی نمایند و نشانهٔ درجه اوّل دین داری و مسلمانی .

و امّا حافظ شیرازی در میان همهٔ عارفان و شاعران جهان ، کسی است که در صدرِ موپرستان و موشناسان بشری قرار دارد و گویا غزل او بی شرح " مو " ممکن نیامده است و روانشناسی " مو " در اشعار حافظ تا سرحد یک جهان بینی و کیهان شناسی و انسان شناسی کامل بالا می رود و بدین لحاظ عالیترین صنعت و بدعت و خلقت شعری و عرفانی از این بابت پدید آمده است که در جهان فرهنگ و ادب و معرفت و لطافت و روانشناسی اعماق ، منحصر بفرد و غیر قابل تقلید است . زلف و ابرو و مژگان و خال که در محور عزّت عرفانی غزلهایش قرار دارد عبارت است از تجمع بسیار فشردهٔ موهای باریک و کرک مانند در یک نقطه :

زلف بر باد مده تا مدهی بر بادم — ناز بنیاد مکن تا نکنی بنیادم

زلف را حلقه مکن تا نکنی در بندم — طرّه را تاب مده تا ندهی بربادم

پاک کن چهرهٔ حافظ بسر زلف زاشک — ورنه این سیل دمادم ببرد بنیادم

* * *

شبی دل را به تاریکی ز زلفت باز می جستم — رخت می دیدم و جامی هلالی باز می خوردم

کشیدم در برت ناگاه و شد در تاب گیسویت — نهادم بر لبت لب را وجان و دل فدا کردم

ببوی نافه ای کاخر صبا زان طرّه بگشاید — زتاب جعد مشکینش چه خون افتاد در دلها

* * *

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل ما را — بخال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را

* * *

مژهٔ سیاهت ار کرد به خون ما اشارت — زفریب او بیندیش و غلط مکن نگارا

* * *

عقل اگر داند که دل در بند زلفش چون خوشست — عاقلان دیوانه گردند از پی زنجیر ما

* * *

خمی که ابروی شوخ تو در کمان انداخت به قصد جان من زار ناتوان انداخت

* * *

عقل دیوانه شد آن سلسلهٔ مشکین کو دل زما گوشه گرفت ابروی دلدار کجاست

* * *

اگر به زلف دراز تو دست ما نرسد گناه بخت پریشان و دست کوته ماست

* * *

زلفت هزار دل به یکی تار مو ببست راه هزار چاره گر از چهار سو ببست

شیدا از آن شدم که نگارم چون ماه ابرو نمود و جلوه گری کرد و رو ببست

* * *

تا به گیسوی تو دست ناسزایان کم رسد هر دلی از حلقه ای در ذکر یارب یارب است

* * *

خدا چون صورت ابروی ِ دل گشای تو بست گشاده کار من اندر کرشمه های تو

* * *

به لطف خال و خد از عارفان ربودی لطیفهای عجب زیر دام و دانهٔ توست

* * *

تا سر زلف تو در دست نسیم افتاده ست دل سودا زده از غصّه دو نیم افتاده است

چشم جادوی تو خود عین سواد سحراست لیکن این هست که این نسخه سقیم افتاده است

در خم زلف تو آن خال سیه دانی چیست نقطه ای بوده که در حلقهٔ جیم افتاده است

* * *

در ره کعبهٔ کوی تو هر آنکس که بیاید از قبلهٔ ابروی تو در عین نمازست

* * *

در نمازم خم ابروی تو در یاد آمد حالتی رفت که محراب به فریاد آمد

* * *

به دام زلف تو دل مبتلای خویشتن است بکش بغمزه که اینش سزای خویشتن است

*   *   *

خم زلف تو دام کفر و دین است — زکارستان او یک شمّه اینست

مشو حافظ ز کید زلفش ایمن — که دل برد و کنون در بند دینست

*   *   *

هیچ است آن دهان و نبینم از و نشان — موئی ست آن میان و ندانم که آن چه موست

*   *   *

زلف او دامست و خالش دانهٔ آن دام و من — بر امید دانه ای افتاده ام در دام دوست

*   *   *

روز اول که سر زلف تو دیدم گفتم — که پریشانیِ این سلسله را آخر نیست

*   *   *

چنین که از همه سو دام راه می بینم — به از حمایت زلفش مرا پناهی نیست

*   *   *

فریاد که از شش جهتم راه ببستند — آن خال وخد و زلف و رخ و عارض و قامت

*   *   *

و گر رسمِ فنا خواهی که از عالم براندازی — برافشان تا فرو ریزد هزاران جان زهر مویت

*   *   *

حلقهٔ زلفش تماشا خانهٔ بادِ صباست — جان صد صاحبدل آنجا بستهٔ یک مو ببین

*   *   *

خرد که قید مجانین عشق می فرمود — ببوی سنبل زلف تو گشت دیوانه

برآتش رخ زیبای او بجای سپند — بغیر خال سیاهش که دید به دانه

*   *   *

سلطان من خدا را زلفت شکست ما را — تا کی کند سیاهی چندین دراز دستی

*   *   *

توکافر دل نمی بندی نقاب زلف و می ترسم — که محرابم بگرداند خم آن دلستان ابرو

* * *

این نقطهٔ سیاه که آمد مدارِ نور — عکس است در حدیقهٔ بینش زخال تو

* * *

بعد از این دست من و زلفِ چو زنجیرِ نگار — چند و چند از پی کامِ دلِ دیوانه روم

* * *

آن پریشانی شبهای دراز و غم یار — همه در سایهٔ گیسوی نگار آخر شد

* * *

طرب سرایِ محبت کنون شود معمور — که طاق ابروی یار مَنَش مهندس شد

* * *

مصلحت دید من آنست که یاران همه کار — بگذارند و خم طرّهٔ یاری گیرند

* * *

دی گله ای ز طره اش کردم و از سر فسوس — گفت که این سیاه کج گوش به من نمی کند

تا دل هرزه گرد من رفت به چین زلف او — زان سفر دراز خود عزم وطن نمی کند

پیش کمان ابرویش لابه همی کنم ولی — گوش کشیده است از آن گوش به من نمی کند

* * *

خلاص حافظ از آن زلف تابدار مدار — که بستگان کمند تو رستگارانند

* * *

من دیوانه چو زلف تو رها می کردم — هیچ لایقترم از حلقه زنجیر نبود

* * *

دوش در حلقه ما قصه گیسوی تو بود — تا دل شب سخن از سلسله موی تو بود

دل که از ناوک مژگان تو در خون می گشت — باز مشتاق کمانخانهٔ ابروی تو بود

* * *

از صبا پرس که ما را همه شب تا دم صبح — بوی زلف تو همان مونس جانست که بود

* * *

دلی که با سر زلفین او قراری دارد گمان مبر که بدان دل قرار باز آید

* * *

مقیم زلف تو شد دل که خوش سوادی دید وزان غریب بلاکش خبر نمی آید

در این خیال بسر شد زمان عمر و هنوز بلای زلف سیاهت بسر نمی آید

زبس که شد دل حافظ رمیده از همه کس کنون زحلقه زلفت بدر نمی آید

* * *

معاشران گره از زلف یار باز کنید شبی خوشست بدین قصه اش دراز کنید

* * *

دوش می گفت به مژگان درازت بکُشم یا رب از خاطرش اندیشه بیداد ببر

* * *

اگر چه موی میانت به چون منی نرسد خوشست خاطرم از فکر این خیال دقیق

* * *

سبز پوشان خطت بر گرد لب همچو مورانند گرد سلسبیل

* * *

بیفشان زلف وصوفی را بپا بازی و رقص آور که از هر رقعه دلقش هزاران بت بیفشانی

* * *

خال سر سبز تو خوش دانه عیشی ست ولی بر کنار چمنش وه که چه دامی داری

* * *

هر تار موی حافظ در دست زلف شوخی مشکل توان نشستن در این چنین دیاری

* * *

ای که با سلسله زلف دراز آمده ای فرصتت باد که دیوانه نواز آمده ای

* * *

نه سر زلف خود اول تو بدستم دادی بازم از پای در انداخته ای یعنی چه

* * *

جانها زدام زلف چو بر خاک می فشاند | بر آن غریب ما چه گذشت ای صبا بگو

* * *

دلم را مشکن و در پا میانداز | که دارد در سر زلف تو مسکن

چو دل در زلف تو بسته ست حافظ | بدینسان کار او در پا میفکن

* * *

و اینها فقط موچینی از مکتب مو پرستی حافظ است : موی سر ، موی ابرو ، موی مژگان ، موی خال و موی لب و چمنزار موی صورت . یعنی که حافظ پیرو مذهب جمال است و جمال بی خط موی، چون آفتابی است که دیدنش محال است. و یک چنین مذهب و مکتب و معرفت و مکاشفه ای از هیچکس دیگری در تاریخ پدید نیامده است و حافظ اولین و آخرین بانی و مرید آن است و برخی دیگر از عارفان فقط در حواشی این مکتب پرسه هائی زده اند آنهم به لطف گشایش کبیر حافظ از مذهب جمال و از خط کمال .

حافظ از زائدترین و سطحی ترین عضو بدن انسان به مفیدترین و عمیق ترین عنصر حیات و هستی و کمال و جمال و جبروت عالم معانی و دل شناسی و روح فهمی می رسد و جمال را اوج ظهور کمال می یابد و از بت پرستی به خالصانه ترین حد خداپرستی می رسد و خدا پرستی خالص را عین بت پرستی می یابد . وی از " مو " خدا را درک می کند و لذا فقط به عنوان یک شاعر ، با واژه ها چنان می کند که گوئی واژه ها اسیر و پرستندهٔ او هستند . و این واقعه در جهان شعر محض یک استثناء است . کسی که از اسفل السافلین کالبد آدمی (مو) جمال اعلی العلیینی را می یابد در حقیقت اهل معراج است و مقامش در آنسوی کفر و ایمان و دین و دل است و لذا تفسیر اشعار او در غالب معانی اضدادی و احکام اخلاقی و حدود شرعی ، ظلمی نه در حق او بلکه در حق خویشتن است و محروم ساختن خویشتن از شراب معرفت ناب توحیدی است که از کلام حافظ می جوشد .

از اصل موضوع دور نیفتیم و به "مو" بازگردیم: " اگر چه موی میانت به چون منی نرسد ــ خوشست خاطرم از فکر این خیال دقیق."

با توجه به همین نمونه های مذکور از اشعار حافظ معلوم است که اندیشه موی گرای حافظ اندیشه ای مثالی و استعاره ای و کنایه ای نیست بلکه در نهایت جدیت و معرفت است همانگونه که مثلاً در درک نظریه نسبیّت انیشتین نور و سرعت آن، اصل است و کل جهان هستی بر این معنا تبیین می شود و بسیار هم جدی است و یا در نظریه جدیدتری که در فیزیک پدید آمده است و موسوم به " طنابی بودن " بافت عالم است ما را به یاد " زلف " درد و حالت پریشان و جمع در اشعار حافظ می اندازد . و یا ماهیت سه گانه نور دال بر ذره ای و خطی و موجی بودن آن که سبب شده که نور به عنوان عنصر اولین و آخرین جهان هستی تبدیل به سرّی لاینحل شود و افسانه باقی بماند و حداقل تعریف علمی از نور هم میسّر نیاید . با این مثالها هم خواستیم که جدیّت علمی – معرفتی اشعار حافظ خاصه در ماهیت روحانیِ " مو " در جلوه های گوناگونش را خاطر نشان کنیم و هم علاوه بر معنای روحانی و باطنی و متافیزیکی " مو " ، اشاره ای به جنبه کیهان شناسی – انسان شناسی این نظریه نموده باشیم و اهل نظر را در این امر جدی تر نمائیم . ما در اینجا با عاشقی عارف و عارفی عالم و عالمی کیهان شناس و کیهان شناسی روان شناس و روان شناسی خدا شناس روبرو هستیم که جهانِ انسانی شده و انسانِ جهانی شده را معرفی می کند و " وحدت وجود " را در مجذوبترین و دقیق ترین و عینی ترین صورتش ، نقاشی می کند . اشعار حافظ نقاشی عرفان عملی و تصویرگری توحید است . حافظ چون خبرنگاری که در وسط گود واقعه قرار دارد ، سخن می گوید و لذا شعر او بدور از کنایه و شعار است . و در اشعارش ، حافظ شناسی کمال انسان شناسی و جمال واحدهٔ جهان بشری است . حافظ بر عکس اکثر شاعران بزرگ جهان ، یک شاعر خصوصی نیست بلکه سخنگوی جهان و جهانیان است و حتی از عالم انسان هم فراتر قرار دارد و کل کائنات را بیان میکند و عنصر اولیه و محوری بیان او "مو" است . نقش "مو" در انسان شناسی حافظ مثل نقش " نور " در فیزیک و کیهان شناسی است . و جالب اینکه نور خورشید یا هر منشأ نورانی دیگر در چشم انسان مثل دسته های تارهای موئی است. و امروزه میدانیم که "تارهای نوری" از جدید ترین مباحث فیزیک مدرن و دانش پست مدرن می باشد . ولی می دانیم که عرفان و علم حافظ ، ابزاری و فیزیکی و مقایسه ای و تکنولوژیکی نبوده بلکه باطنی و شهودی و یقینی است و لذا در مقامی بسیار برتر قرار دارد و اگر اندیشه موگرائی حافظ را صرفاً از دیدگاه علمی بنگریم ، علمی برتر و غائی است و علم فوق علم است . و دیالکتیک اثبات و نفی در منطق حافظ که بسیاری از قشریون را به غلط انداخته است یک منطق فنی – فلسفی – محاسبه ای نیست بلکه عاشقانه

و استعلائی است و هر چه که بیشتر نفی می شود شدیدتر اثبات می گردد و در آن ابطال و نیهیلیزم لحظه ای امکان نمییابد. او معنای " جهان " را " عشق " یافته و راه رسیدن به این مقام را در جلوه های گوناگون " مو " معرفی می کند که گه زلف است و گاه ابرو و مژگان ، گهی خال و گهی موئی ز امکان . جهان حافظ ، جهان " عشق به مو " است، موئی که هرگز بدست نمی آید الا اینکه انسان نیز چون موی گردد و به وصال برسد . " آیا پنداشته اید که بر جنت خدا وارد می شوید حال اینکه بایستی چون شتری تبدیل به موی شده و از سوراخ سوزنی عبور کنید . " قرآن – این بیان آشکار خدا دربارهٔ موی است که آنهم تمثیلی به کار آمده است و راه ورود انسان به جنّت جهان (عالم غیب و اسرار هستی) را از طریق موی شدن معرفی کرده است و گویا حافظ یکی از آن کسانی است که چون موی شده و از موی عبور کرده و در غیب عالم رسوخ نموده و گزارش می دهد و بنیاد عقل و دانش بشر پست مدرن را می لرزاند و برجسته ترین فرزانگانش را به تصدیق و خشوع می کشاند . عصارهٔ مذهب ، ادب ، حکمت ، معرفت ، علم ، روان شناسی ، کیهان شناسی و تاریخ در اشعار حافظ مندرج است و هنوز حافظ فراتر می رود و بشر هر چه که در تمدن فنی پوچ تر می شود به حافظ نزدیکتر می گردد و مقامش را بو می کشد و علم و حقش را به غریزه تصدیق می کند .

حافظ ، جمال واحدهٔ جهان هستی را نور می بیند و ظلمت . و نور که دیدنی نیست الا بواسطه خطوط تاریکی که همان مو و گیسو و ابرو و خال است . یعنی ظلمت است که نور را معرفی می کند و به نور جمال و صورت می بخشد :

این نقطهٔ سیاه آمد مدار نور　　　عکسی است در حدیقهٔ بینش زخال تو

حافظ حتی سواد و بینش و علم را ماهیتاً ظلمانی می داند همانطور که سواد به معنای سیاهی است و آدمی بواسطه سواد (سیاهی) می تواند نور را بخواند :

مقیم زلف تو شد دل که خوش سوادی دید　　　وزان غریب بلاکش خبر نمی آید

آن ظلمت گیسو گویا همان " عدم " است که حتّی یک مویش بدست نمی آید ولی نقش وجود از اوست و وجود جز از عدم معرفی نمی شود که خلقت عالم از عدم است . همانطور که " مو " عنصر زائد وجود انسان است ولی بی "مو" را نه جمالی هست و نه هویتی و نه لطفی و نه عشقی .

وافتادن در عشق این سیاهی زلف و خال و ابرو ، افتادن در دام خویشتن است که خویشتن از ازلش عدم است و غایتش عدم است و جز عدم حسی از وجودِ خود ندارد :

به دام زلف تو دل مبتلای خویشتن است　　　بکش بغمزه که اینش سزای خویشتن است

و این افتادن در وادی معرفت نفس است که به لحاظ منطقی و مفاهیم دنیوی و فنائی ، همان وادی نیهیلیزم و پوچی تو در تو و بی انتهاست و عشق این زلف ضامن راه است و سالک در وادی فنا، عاشقانه می نالد و دو جهان را با این ناله معاوضه نمی کند :

به لطف خال وخد از عارفان ربودی دل　　　لطیفهای عجب زیر دام و دانهٔ توست

* * *

زلف او دامست و خالش دانهٔ آن دام و من　　　بر امید دانه ای افتاده ام در دام دوست

* * *

روز اول که سر زلف تو دیدم گفتم　　　که پریشانی این سلسله را آخر نیست

* * *

من دیوانه چو زلف تو رها می کردم　　　هیچ لایقترم از حلقهٔ زنجیر نبود

* * *

اگر رسم فنا خواهی که از عالم براندازی   برافشان تا فرو ریزد هزاران جان زهر مویت

* * *

سلطان من ، خدا را ، زلفت شکست ما را   تا کی کند سیاهی چندان دراز دستی

* * *

در همین چند نمونه غایت نیهیلیزم فرا رونده و لامتناهی و غایت عشق به این وادی و غایت عرفان بهم آمیخته و لذا عقل علیتی و معاشی و محاسبه گرا فراری می دهد و خود را آشکارا به جنون متهم می سازد تا دست از سرش بردارند :

عقل اگر داند که دل در بند زلفش چون خوشست   عاقلان دیوانه گردند از پی زنجیر ما

و می بینیم ظلمت عین عدم است و عدم در نظر حافظ و در معرفت یقینی او از برای آدمی بر حق تر است تا وجود. زیرا وجود فقط "او" را سزاست . و به لحاظی دیگر همین ظلمت عدم در پیچ و خم زلف و ابرو و در دانهٔ خال ، هستیِ برتر است و انسان را هستیِ انسانی می بخشد و لذا فنا پرستی مذهب حافظ است و در فنای خود که همان علت جمال یار است، حق یار را می یابد و گویا "فنا" برتر از وجود است و اصلاً عین وجود است و راه و طناب و روش وجود است . "به طناب خدا آویزید." قرآن – و گویا حافظ این طناب را می بیند که زلف یارست که آویخته تا در آن چنگ زند و بالا رود . و این مصداق طنابی بودن ساختار فضا در فیزیک جدید است .

نه سر زلف خود اول تو بدستم دادی   بازم از پای در انداخته ای یعنی چه !

* * *

خلاصی حافظ از آن زلف تابدار مدار   که بستگان کمند تو رستگارانند

* * *

تا دل هرزه گرد من رفت به چین زلف او   زان سفر دراز خود عزم وطن نمی کند

* * *

در عرفان حافظ عدم و وجود امری واحد و دو روی سکه انسانیت است . زلف پرستی حافظ همان عدم پرستی اوست و گویا او "عدم" را جایگاه یار (خدا) می بیند که بایستی در آن فنا شود تا جمال او بیند . یعنی بر عدم وارد شود . عدمی که در لفظ دینی عالم غیب نامیده می شود و بایستی موی شد و بر آن وارد گردید و رستگاری و جنّت همین است . ولی حافظ، عاشق جنت نیست بلکه عاشق جمال کسی است که مالک جنّت و میزان جنّت است .

بهر حال از مجموعهٔ اشعار حافظ مسلماً برمی آید که وی ، جمال یار را دیده و گهگاهی موفق به کنار زدن گیسوانش می شود و دیداری می کند و باز در سیاهی زلف غرق می گردد . به نظر ما حافظ یک معراج کرده است . لذا اشعار حافظ براستی که شرح واقعهٔ بطن هفتم قرآن است . قرآنی که در دل خود خواند و نه در اوراق . حافظ ، قرآن ناطق است و لذا تقلید از او مثل تقلید از علی(ع)، کفر زاست و گمراه کننده و بغایت مهلک است . راه و روش حافظ به قول مکرر خودش فقر با فخر است در زندگی دنیوی و عشق به معرفت است در امور باطنی و اخروی . فقر حافظ علی وار است وهیچ کس از مفسران مشهور حافظ لااقل به عنوان تقلید هم که شده بر این واقعیت و سنت حافظی تکیه نکرده اند و آن را یک بدشانسی و عارضه و بدبختی برای حافظ قلمداد نموده اند واین تفسیر نشانهٔ بدبختی مفسران است .

حافظ از یار خود چنان می گوید که " خورشید " در حکم کلاه و سایه بانِ صورت اوست . پس نور جمال یار حافظ ، نور مطلق است که خورشید در حکم تاریکی می باشد و به مثابه گیسوی روی یار است . بنابر این زلف یار حافظ که مظهر ظلمت و عدم می باشد از جنس " تارهای نوری " می باشد . و می بینیم که مکتب " اشراق " در نزد حافظ نه یک فلسفه بلکه یک واقعیت عینی و جمالی است که او می بیند آنچه را که سهروردی و ملا صدرا و ابن عربی حدسش را می زنند و افلاطون و فلوطین عقلش را بیان می دارند . براستی که به لحاظ علم و حکمت و عرفان و معرفت دینی نیز جایگاه حافظ از دین حکیمان مذکور بس والاتر است .

بهر حال می دانیم که از همه اعضاء و جوارح آدمی در قبر ، فقط " مو " است که نمی پوسد و حتّی پس از خاک شدن استخوانها نیز باقی می ماند و این خود یک نشانه و نکته بس اسرار آمیز و قابل تأمل برای اهل معرفت است هر چند که بواسطه تفکر محض هرگز نمی توان به این اسرار راه یافت ولی این نوع تفکرات از مفیدترین نوع افکار بشر است و لااقل ضررش کمتر است .

در سرّ " مو " و کندوکاوی دربارهٔ مو ، هیچ کس را نزدیکتر از حافظ نیافتیم . این زائدترن عضو وجود آدمی که طولانی ترین عمر را در عالم خاک دارد گویا سرّ عدم است و موی عدم است که هرگز بدست نمی آید مگر پس از عدمِ آدم . و گویا تنها یادگار مادی آدم در عالم است و در عین حال سرنخ بقای جاوید اوست که جمال آدم را در خود نهان داشته و در پایان عالم ، به کناری رفته و رخسار ابدی آدم را آشکار می سازد .

بهرحال بشریت نیز در هر مقام و معرفتی که هست ، مو پرست است و حافظ بدین لحاظ نیز بالاترین مقام بشری را داراست و این مقام را درک کرده است . اینهمه اشتغال روزمره انسان با موهای سر و صورت و بدنش بیهوده نیست و آدمی در مقابل آئینه فقط موهای گوناگون سر وصورت خود را آرایش می کند : زلف و ابرو و مژگان و ریش و سبیل . انسان بواسطه این موهاست که خود را در آئینه می شناسد و نیز هر کس دیگری را تشخیص می دهد . هویت ها چه به لحاظ صورتی و یا سیرتی از موست و بقول علی(ع) " آنچه که در نهان است بر رخسار عیان است . " و این عیانی از موست . پس " مو " که بیرونی ترین عضو بدن انسان است نمایانگر درونی ترین هویت می باشد و عمیق ترین جلوهٔ ذات را بر پوستهٔ وجود پدیدار کرده است و به عرضه رسانیده است . پس " مو " عامل و مظهر عرفات وجود و عیان کنندهٔ جمال ذات است همانطور که امام باقر(ع) موهای بدن انسان را مظهر روحانیت پروردگار دانسته است پس می توان گفت که مو ظهور روح هرکسی است:

هیچ است آن دهان و نبینم از او نشان   موئی است آن میان و ندانم که آن چه موست

و به تقلید از حافظ با این دو بیتی مقاله را به پایان بریم :

آدمی مو است و جز مو هیچ نیست   "من" همه او است و جز او هیچ نیست

از عدم موئی بر آمد شد جهان   این جهان مو است و جز مو هیچ نیست

و بقول عارفی " هر چه بینی پشمش بدان . " و آدمی عاشق " مو " است و بس .

و " قلم " به مثابهٔ "حبل الله" (طناب خدا) است و به زعم حافظ آن "زلف سخت" است در دست اهل معرفت که مو به مو از آن زلف بیرون می کشد و بر روی کاغذ به پیچ و خم می اندازد و واژه می آفریند و ظلمت را خوانا می نماید و سواد (تاریکی) را مبدل به نور می کند که " عَلّمَ الانسان بالقلم " . و اینکه عارف سوداگر شب است از این روست که قلمش جز به مرکب شب نمی رود و جز بواسطه زلف یار که در تاریکی شب مشهود می آید نمی توان جمالش را آشکار نمود و گیسوانش را به کنار زد . و عارف کاشف و شکافندهٔ ظلمت است . و سالک یعنی رهرو و شکافندهٔ تاریکی . و عارف به نور عشق و با تیغ قلم، دل ظلمت را می شکافد . و عارف دست در تاریکی و پشت پردهٔ غیب هستی دارد و دل به فنا داده است و در واقع دست در زلف یار دارد و از شب تا صبح مشغول گشایش حلقه های زلف است تا سحرگه به امید رؤیت او:
دوش وقت سحر از غصّه نجاتم دادند ... .

دربارۀ لااله الاالله

اندیشیدن یا به نیت معیشت است و یا به نیت معرفت و از این دو دیدگاه خارج نیست . یعنی یا به قصد تصرف است و یا به قصد ایثار . زیرا انسان فقط در مسیر فرارفتن از امیال خویش است که امکان شناخت حقیقی دارد بنابراین معرفت و ایثار امری واحد است . زیرا معرفتی پایدار از هر چیزی فقط از طریق گذشتن ظاهر و باطن از مادیّت آن چیز است که میسر می آید . میزان دخالت نفع شخصی ما در چیزی میزان گمراهی و جهل ما دربارۀ آن چیز است . از آنجا که مادیت هر چیزی متغیر و تباه شونده است لذا شناخت حاصل از نفع مادی انسان از آن چیز نیز بی ثبات و بازیچه است . و از آنجا که " من " و منیت هر کسی همان حصار جهل و تاریکی اندیشه اوست لذا هر شناختی که حاصل هر نوع نفع شخصی از چیزی باشد آن شناخت هم باطل شونده است . بنابراین از خود – گذشتگی مستمر سنت اهل معرفت است و انسان بمیزانی که به جهان به چشم تصرف و تملک می نگرد در تاریکی اندیشه قرار دارد و از معرفت بیگانه است . این میل به تصرف چه اقتصادی باشد چه سیاسی یا فرهنگی و اجتماعی و عاطفی همه ماهیتاً یکسان است . انسان تا زمانی که کسی را برای منافع عاطفی و یا نیازهای مادی دوست می دارد از شناخت آن کس کاملاً غافل است . و عشق به کسی هم تا زمانیکه عارفانه نشده است همواره در خطر فساد و خیانت است و لذا عاشق هم برای بقای سلامت آن عشق بایستی از عشق خود بگذرد (قلباً) تا عشقش اعتلا یابد .

شناختی که اساسش مالکیت و تصرف و سلطۀ مادی و عاطفی است غایتش به جنون می انجامد . اصولاً شناخت در انسان اهل سلطه راهی ندارد . رشد در وادی عقل و شعور و عرفان همانا رشد در وادی ایثار و از خود – گذشتگی های مستمر است و ایثار جوهرۀ دین است . لذا معرفت فقط بر بستر عمل دینی امکان پذیر است و بس . هر چند که برای اهل معرفت دینی ، " ایثار " عین وظیفه است .

تا دل از همسر و فرزندان نکنی آنها را نمی شناسی . تا دل و امید از مردم پاک نکنی مردم را نمی شناسی . تا دل از دنیا نکنی دنیا را نمی شناسی و تا دل از خود برنکنی خودت را نمی شناسی و تا دل از زندگی نکنی زندگی را نمی شناسی و تا دل از هستی پاک نسازی عالم وجود را نمی شناسی و تا امید به خدا را از وجودت پاک نسازی خدا را نمی شناسی زیرا تا زمانی که با خدا رابطۀ تجاری داری از او بیگانه ای .

مسئولیت تمام حیات و هستی خود را بپذیر و دست دل و ذهن و زبان و تن را از هر کس و حتی از خدا و نهایتاً از خودت بازدار تا به شناخت کامل برسی و بدانی و ببینی که انسان چیست . اینست راه شناخت و مابقی همه درجات جهل و خود – فریبی و بطالت است . اینگونه است که خود را و مردم را و خدا را می شناسی . آن چنان شناختی که با کل نابودی جهان و جهانیان هم باطل نشود : شناختِ جاوید . صفر شو تا بی نهایت یابی . آرمان خدا از خلقت انسان نیز همین است که انسان نهایتاً حتی از خدا هم بی نیاز شود و بی حساب گردد و با خدا یک رابطه دوستانۀ خالص داشته باشد زیرا تا نیازی هست دوستی ای مقدور نیست .

و این است حقیقت آن کلام معروف بایزید بسطامی که " چهل سال مشغول ذکر خدا بودم که بناگاه فهمیدم که ذکر حجاب من بود . " و این بی نیازی از ذکر است که غایت بی نیازی و کمال انسان خداپرست است و آغاز دوستی با خدا . زیرا ذکر همانا یاد اسماء خداست و اسماء خدا جملگی صفات اوست و صفات او جملگی مربوط به امر خلقت است و انسان هم غایت و مقصود خلقت است و لذا " ذکر " بهر میزان خالصانه هم که باشد نیازمندانه است . به همین دلیل هم علی (ع) پرستش خدا بواسطه صفاتش را شرک می داند که از اشد گناهان است برای مدعیان دین . زیرا این نوع پرستش جاهلانه است و اصلاً پرستش خدا نیست و انسان مشرک یعنی انسانی که " خود " را در یک طرف دارد و " خدا " را در طرفی دیگر و " خدا " را در رابطه با نیازهای خود می خواند و این نوع خواندن جاهلانه است و در واقع پرستش نیازهای خود است و نه پرستش خدا . و بلکه خدا را به مریدی و اطاعت " خود " خواندن است و خدا را دعوت به پرستش " خود " کردن است . و آیا این نهایت جهل و گناه نیست که مخلوق ، خالقش را به پرستش خود بخواند ؟ برای همین است که خداوند می فرماید : " ادعونی استجب لکم " (بخواهید مرا تا اجابت کنم شما را.) نگفته است که " از من بخواهید " بلکه گفته است " مرا بخواهید " . کسی که " از خدا " می خواهد نیازمند است و نه تنها اجابت نمی شود بلکه گناه هم کرده است (شرک) و عذاب می شود . و لذا نماز و ذکری که بر اساس نیاز باشد عملی مشرکانه و گناه و عذاب آور است : چه نیازی دنیوی و

چه نیاز اخروی و به قصد رفتن به بهشت . بهشت پرستی هم در معنای دنیائی و هم در جنبهٔ اخروی اش ، شرک و گناه است و این همان اندیشهٔ معیشت است که از جهل است و به گمشده گی می انجامد .

آدمی یا به " آنچه که هست " و یا به " آنچه که نیست " و در تصور و حس نمی گنجد ، می اندیشد . اندیشهٔ اول معیشتی است و جاهلانه و اندیشهٔ دوم عارفانه است و هدایت کننده . اندیشه دربارهٔ " آنچه که هست " خواه نا خواه به انکار آنچه که هست می انجامد و این انکار زمینهٔ میل به سلطه است بر " آنچه که هست " . و اما اندیشه دربارهٔ " آنچه که نیست " از جنس نظر کردن است و از وادی فرارفتن از " آنچه که هست " می گذرد . زیرا " آنچه که نیست " الله است که مطلقاً در حیطه تصور و حس و گمان نمی آید و آنچه که هست " اله " است . و این سیر لا اله الا الله است .

آدمی از " آنچه که هست " به " آنچه که نیست " می رسد بشرط اینکه در برخورد با " آنچه که هست " فقط روش " لا اله " را که همان از خود گذشتن و ایثار از جهان و نفی مستمر است ، پیش گیرد . " لا اله " برای اهل معرفت سرلوحهٔ اندیشهٔ " آنچه که هست " می باشد . و این همان جریان " خود " زدائی از جهان است . و آنگاه که " خود " در اعمال و در همه ابعاد " آنچه که هست " زدوده شد ، " آنچه که نیست " روی می نماید که حقیقت واحدهٔ وجود است و عیناً "آنچه که هست" را اثبات می کند . و این یگانگی هستی و نیستی می باشد که مقام توحید در معرفت است .

" لا اله " وادی معیشت است و " الا الله " هم وادی معرفت و حقیقت است . و آنکس که " آنچه که هست " را سبب و وسیلهٔ معیشت قرار می دهد از وادی " لا اله " هرگز خارج نمی شود و در آنجا پوچ و تباه می گردد و اکثر مردم اینگونه اند زیرا غایت هر عملی در این وادی (لا اله) به بطالت و ناکامی و پوچی می رسد و آنکه " آنچه که هست " را عرصهٔ معیشت پنداشته غایت شناختش پوچی (نیهیلیزم) است و اکثر مردم این وادی را عرصهٔ ماندن پنداشته اند حال آنکه عرصه بلاوقفه رفتن است یعنی بلاوقفه از خود گذشتن و دل کندن . زیرا در " آنچه که هست " هیچ چیز قابل پرستش نیست و " لا اله " یعنی همین . و مالکیت از هر نوعش ضد " لا اله " است و بستر پوچ گشتن و تباهی و پوسیدن است . عالم هستی جمال " لا اله " است هر که از آن گذشت و پاک شد ، به آن می رسد و آن را به ارث می برد . هر که از آن گذشت آن را می شناسد و جمال " آنچه که نیست " (خدا) را دیدار می کند و نقاب " آنچه که هست " را کنار می زند . چگونه ؟ با گذشتن از آن !

" لا اله الا الله " یعنی هیچ چیزی قابل پرستش و صاحب ارزشی ماندگار نیست الّا چیزی که مطلقاً نیست . زیرا " الله " در وادی اندیشه و بیان و حس و فهم بشری طبق قول قرآن ، مطلقاً قابل درک و توصیف و تصور نمی باشد و مترادف با " نیستی " است . پس " لا اله الا الله " یعنی فقط " نیستی " قابل پرستش است و ماندن در هر آنچه که قابل حس و فهم و بیان است باطل است و جاهلانه . یعنی اهل معرفت مستمراً بایستی احساس و اندیشه و علم و ادراک خود را پشت سر نهد و از آن فرا رود . و این فرا رفتن در عمل همان از خود گذشتن و ایثار و نفی هر نوع سلطه و مالکیت از احساس و عمل و حیات خویشتن است و در غیر اینصورت نفاق و خود – فریبی می باشد .

دربارهٔ تنهائی

فهم موجب تنهائی است و تنهائی موجب فهم .

احساس تنهائی ، احساس تن خویش و احساس وجود واحد و منحصر بفرد و محدود و محصور خویش در تن است . و چون وجود داشتن در این جهان همانا یک " تن " منحصر بفرد و محدود بودن است پس تنهائی یعنی وجود داشتن . "بودن" همان تنهائی است . پس هر چیزی که هست ، تنها است و اما چیزهائی که در عالم هستی وجود دارند در درجات احساس و درک تنهائی خود قدرت وجودی دارند . یعنی درجهٔ فهم تنهائی در هر چیزی همان درجهٔ " وجود " آن چیز است. یعنی هر چیزی به میزانی " وجود " دارد که تنهائی خود را احساس و فهم می کند . و این بدان معناست که هر چیزی به درجهٔ فهم خود از خود است که وجود دارد . یعنی " تنهائی " عینیت وجود است و فهم از وجود خویش هم ماهیت و باطن و شدت و قوت وجود است . هر چه که این فهم بیشتر می شود در واقع حدّ ِ تن (تنهائی) شدیدتر حس و درک می شود و به همین میزان به دیگران هم معرفی می شود و در نظر دیگران هم به همین شدت احساس می گردد. و هر چه که خود هم شدیدتر می شود و آنکه بتواند تا به آخر در این حدّ باقی بماند و از خود نگریزد بالاخره حصار وجود را می شکند و از تنهائی خارج شده و جهانی می گردد و در عالم هستی جاری می شود .

" فهم " در معنای عامش حاصل تنهائی است و هر چیزی هر چه که تنهائی اش عینی تر و شدید تر است نسبت به خودش فهیم تر است و بر هستی خود حس و درک بیشتری دارد . مثلاً گیاهان از عالم جمادی، وجودی تنهاتر و منحصر بفردتر و محدودتر و محصورتر و شخصی تری دارند . مثلاً یک کوه احد و واحد و منحصربفرد و محدود و متمایز و منفک که بخودی خود موجودیتی مستقل داشته باشد وجود ندارد زیرا به کل بدنه زمین و به تپه های مجاور متصل است. ولی یک درخت معیّن تر و منفک تر از یک تپه است . و حیوانات از گیاهان هم محدودتر و منحصربفردترند به همین دلیل قدرت حرکت و جابجائی بیشتری نسبت به گیاهان دارند همانطور که گیاهان از همه موجودات بدین لحاظ تنهاترند و مستقل تر و محدودتر و معین تر و معلوم تر و پرتحرک تر . و طبق همین سلسله مراتب موجودیت ، فهم و حس و ادراک هم شدیدتر می شود از جمادات به نباتات و حیوانات و تا انسان که به کمال می رسد . و باز در میان انسانها آنکه مستقل تر و تنهاتر است با شعورتر و فهمیده تر و حساس تر است . یعنی خودش را شدیدتر درک می کند و این همان شدت تنهائی و منحصربفردتر بودن او در میان سائرین می باشد . یعنی شدیدتر هستی دارد . اصلاً شدت حیات همان شدت تنهائی است و خود " حیات " یک جهش عظیم در تنها شدن موجودیت است در عالم هستی . و انسان شدیدترین حیاتها را دارد و انسان خود ـ شناس به معنای اخص ، شدیدترین حیات را در میان سائرین دارا می باشد . پس می بینیم که تنهائی فیزیکی (جسمانی) با احساس تنهائی و احساس وجود رابطه ای مستقیم دارد و امری واحد است . این مسئله حتی در میان حیوانات هم معلوم است . مثلاً حیواناتی که گروهی تر زندگی می کنند پخمه ترند . البته در اینجا منظور هوش فنی نیست بلکه احساس روحی و لطافت طبع و شعور است . مثلاً هوش و احساس بسیار شدیدی که به انسان شباهت دارد در نهنگ ها و کرگدن ها و برخی از گوزن هائی که اکثراً تنها زندگی می کنند و یا در برخی از خرس های تنها یا افعی ها و آهوها گزارش شده است . در میان انسانها هم عالی ترین فهم و احساس روحی در تنهایانی چون پیامبران و عارفان و علمای بزرگ بوده است .

اصلاً " فهم " یک عنصر روحانی است و فهمیدن خود یعنی جریان روحی کردن تن است : پروسه تبدیل ماده به روح . و به زبان دیگر جریان تبدیل ماده (وجود فیزیکی ـ تن ـ تنهائی) به روح موجب پدید آمدن عنصری به نام " فهم " است. و اصلاً فهم خاص انسانی، همانا فهم تنهائی خویش است و مابقی فهم ها مادون انسانی است و فهم هائی حیوانی و فنّی میباشد . همانطور که یک موریانه یا عنکبوت و یا یک شاخه از خزه از فهم فنی تری نسبت به انسان برخوردار است. و انسان در فهم فنی تنزل می کند و نه تکامل. فهم خاص انسانی آن است که " روح " را از مادهٔ تن خود کشف نماید و استخراج کند . یعنی روح ماده را در خود بیابد. یعنی همان چیزی را که موجب بقای عالم است و بقای ماده بر امر آن پدید آمده و استوار و فعّال است. و اصلاً عنصر نخستین و ساری و جاری وجود هر چیزی همانا روح است و عنصر باقی و جاوید هم روح است. و اینست که فهم خود و فهم وجود منجر به کشف روح می شود و در این کشف است که حیات جاوید در این عالم میسر می گردد . و اینست که علی(ع) می فرماید : "هر که خود را نشناخت هلاک شد." و در این کشف است

که انسان از محدودهٔ تن و تنهائی خارج و رها می گردد و در کل جهان جاری می شود زیرا عنصر وجود را در عالم یافته است . و این همان کشفی بوده که مردان حق در درجات گوناگون به آن رسیده اند و امر دین هم یک جنبه از کشف روح است و اینست که در قرآن مسئله نزول وحی و کتاب خدا به پیامبران با نزول روح ذکر شده است. و این به معنای رسیدن به بی نهایت است از طریق ذره . ذره ای که " تن " یا موجودیت نام دارد .

پس فهمیدن در سمت کلی اش به معنای فهمیدن تن خویش است که به دریافت روح می رسد . و روح همان چیزی است که هر چیزی را چیزی واحد و معروف و معیّن ساخته است و عنصر موجودیت هر چیز است . و روح ، امر خداست و لذا بدین طریق است که امر او فهمیده می شود و حق وجود یافته می شود زیرا امر او چیزی جز امر به وجود یافتن ، نیست : " امر به معروف " در اصل همین است زیرا با یگانه و منحصربفرد بودن یک چیز است که آن چیز به عرفه و معروفیت و شناخت می رسد و چیزی جدای هر چیز دیگر درک می شود . پس " امر به معروف " که همان " امر به وجود یافتن " است " امر به معرفت " نیز هست و " امر به تنها شدن " نیز می باشد و همه اینها یک امر است و همه اینها در وادی عمل انسانی ، همانا " امر به خود – شناسی " است که منجر به روح شناسی و خدا شناسی می شود و برای انسان حیات و هستی جهانی و جاوید را به ارمغان می آورد .

احساس تنهائی ، احساس روح است و یک احساس خاص انسانی است . هر چند که هر چیز در عالم بواسطهٔ روح آفریده شده است ولی روح را در خود دارا و صاحب نمی باشد و فقط امر روح موجب پدید آمدن چیزها شده است . ولی انسان روح را در خود دارا بوده و با آن مصاحب است . بنابراین انسانهائی که احساس تنهائی (و نه احساس پولی) نمی کنند یا با اعمال خود به عالم حیوانی و نباتی و جمادی بازگشته و روح را از مصاحبت خود خارج نموده و در واقع به لحاظ انسانی مرده محسوب می شوند و یا به روح پیوسته اند و از تنیّت رسته و در عالم جاری گردیده اند و به اصطلاح به وحدت وجود رسیده اند . بنابراین احساس تنهائی یک احساس انسانی در جستجوی روح می باشد : احساس چیزی که در خویشتن حس می گردد ولی یافته نمی شود و برخورداری کامل حاصل نمی آید .

و انسان ، روحی ترین موجودعالم است و به همین دلیل با واقعهٔ مرگ که واقعهٔ خروج روح از تن می باشد ، موجودیت یگانه و معروف از هم می پاشد و بتدریج در گور ، خاک شده و با آن یکسان می گردد . یعنی تنهائی پایان می پذیرد . و برای همین هم انسانهائی که با اعمال و راه و روش غیر انسانی از روح ساقط می شوند همه کس یکدیگرند و منحصربفرد و یگانه و مشخص نیستند و این زندگی گله وار است : پس سمت تکامل سمت تنهائی و دریافت روح تنها کنندهٔ موجودات عالم است .

و غایت تنهائی ، " خود " شدن و خود را به تمام و کمال یافتن است و این به معنای " وجود " یافتن کامل می باشد : خود- آئی ! و تنهای مطلق هم خداست که منشأ و علت وجود عالمیان است . پس سیر تنهائی همان سیر خدائی است و رفتن به کمال تنهائی همان سیر الی الله و تقرب به سوی اوست در خویشتن . و این همان راه عملی صراط المستقیم میباشد. راه از خود تا به خود . از خود مفروض تا خود موجود : از خود خیالی تا خود جمالی ، راه از خود تا به خداست.

انسان ، روح جهان هستی است و بایستی بر جهان وارد شود تا از تنهائی خارج شود . با ورودش به جهان ، جمال روح را می بیند : یعنی جمال وجود خویش را . با ورود این روح در جهان ، جهان مبدل به آئینه ای زنده می شود و انسان جمال خود را می یابد .

سمت تنهائی سمت روح و ریحان است و فرار از تنهائی پناه بردن به آتش شیطان است . یعنی سمت تنهائی سمت بهشت است .

هر چیزی یک " تن " است و انسان مسئول درک " تن " می باشد . یعنی درک وجود . و با این درک است که موجودیت انسانی می یابد و مسئولیتش را به انجام می رساند . و این همان مسئولیت تنها بودن است یعنی همان چیزی که اکثر آدمها از آن فرار می کنند و به شیطنت می گرایند . هر پلیدی و عذابی محصول فرار انسان از تنهائی است یعنی فرار از انسان بودن . و خاصه که اینک عرصهٔ قیامت و آخرالزمان است و قیامت هم همان وضعیت جبری تفرید و تجرید نفس عالم و آدم است لذا تنهائی در این دوران امر واجب الوجودی است و تنها واجب محکم و محوری همه مسائل دین است و این همان ظهور توحید وجود و حق یگانگی نفس انسان است . و اینست که در قرآن کریم به عنوان آخرین کلام حق ، در همه جا خطاب به مؤمنان دین امر به تنهائی و فرار از شهرها و گروهها و جماعتها و تمدنها ، به مثابهٔ امر اول است . توحید و یگانگی وجود خدا که اصل اول همه مذاهب بوده است اینک در وجود انسان رخ می نماید و امری قطعی است پس مخالفان

تنهائی و تفرید و تجرید ، در واقع مخالف درجهٔ اول امر دین خدا می باشند و مخالف ظهور حق از وجود خویشتن هستند و با خدا در خویشتن می ستیزند و این ستیزی هلاکت بار است و جنون آفرین .

در مذاهب قبل از اسلام و در دوران ما قبل از آن ، تنهائی شاهراه اعتلای مردان حق و وادی ظهور انبیاء و اولیاء عرفا و علمای طراز اول جهان بوده است ولی در این دوران تنها راه ادامهٔ بقا و نجات از هلاکت و دوزخ است از برای کل بشریت . و ختم نبوت بدین لحاظ به معنای غایت و کمال وادی تنهائی و خود – آئی و خدایگونگی انسان است که بانی اولش ابراهیم(ع) بود و محمد(ص) تمام کنندهٔ حجّتش می باشد . تنهائی وادی نیکبختی انسان است و صراط المستقیم هدایت است و تنها راه خود – شناسی است. همانطور که امام صادق(ع) میفرماید: "براستی که صراط المستقیم همان معرفت نفس است."

فهم حقیقی و انسانی هر چه که بیشتر گردد بر تنهائی فرد می افزاید زیرا کانون معرفت خداست و آدمی هر چه که به خدا نزدیکتر می شود فهیم تر و لذا تنهاتر می شود زیرا خدا مظهر کامل تنهائی (یگانگی) است . معرفت ، تنهائی و خدا شناسی امری واحد است. و اگر علی(ع) تفکر را برترین عبادت می خواند بدین سبب است . و از اینجا می توان فرق بین تفکر و فهم و معرفتِ حقیقی را از خیال بافی و جنون وخود فریبی تشخیص داد . یعنی مردم پرستی و گرایش به اعمال خلاف دینی از نشانه های درجهٔ اول شقاوت و حماقت است .

تنهائی یا تباهی ! اینست مرز حق و باطل . و محور همه مسائل بشری در انتخاب بین یکی از این دو راه پدید می آید .

واقعیت اینست که همه انسانها تنها هستند و می دانند که کاملاً تنهایند ولی عموماً تظاهر می کنند که چنین نیست و این به لحاظ اخلاق دینی ، منشأ کفر و انکار و پلیدی است و علت عذابها . و همواره بسیار بسیار اندکند انسانهائی که تنهائی را پذیرفته و رهرو این واقعیت وجودی گشته اند . راه پذیرش تنهائی همان راه واقعیت و رئالیزم حقیقی است و منشأ واقع نگری و واقعیت پذیری می باشد . زیرا هیچ واقعیتی به انسان ، نزدیکتر از وجود خودش نیست و وجود آدمی بر تنهائی موجودیت یافته است . لذا راه گریز و انکار تنهائی همان راه خود – فریبی و گمراهی است و جنون .

دربارهٔ خط سوّم

خندیدن یا از لذّت است یا از ذلّت. و هر دو را هضم می کند و دفع می نماید. گریيدن نیز همین طور است. سخن گفتن نیز. و خموشی نیز. کار کردن و اندیشیدن نیز یا از لذت است و یا از ذلّت .

" لذّت " تصدیق و رضایت و " ذلّت " هم تکذیب و اکراه می باشد : آری و نه !

انسان یا لذیذ است یا ذلیل . آیا برتر از این دو وضع وجود ندارد ؟ آیا آن مرزی که لذت و ذلت را از هم تفکیک می کند همان وضع سوم است ؟ آیا این مرز همان " خط سوّم " است ؟ آیا این وضع سوم درجاتی بین آن دو وضع است و یا برتر و ماوراء آن دو ؟

لذّت، خود– خوانی و خود– خواری است: خود– برخورداری است. و ذلّت هم برعکس آن، خود– کوری، خود– گریزی و خود– بیزاری است. دو نوع رابطهٔ متضاد با خود: خود– خواهی و خود– ستیزی. و همواره ذلّت از پی لذّت می آید و محصول مستقیم و بلافاصلهٔ آنست. لذّتها کوتاه ولی ذلّت ها طولانی هستند: وصال با خود و فراق از خود .

و هر خنده و گریه و سخن و اندیشه و احساس و کار و تلاش یا خود – پرستانه و وصالی است و یا خود – ستیزانه و فراقی . یا حلالی است یا حرامی . و هر حرامی حاصل یک حلال است . یعنی هر گناه و رنجی حاصل یک ثواب و عزّت است .

و در تاریخ جدید جهان هیچ بشری چون " نیچه " به کُنه این حقیقت پی نبرد و آن را نکاوید . و نهایتاً دعوت به فراسوی خیر و شرّ نمود : خطّ سوم !

نیچه جدّی ترین و قهارترین و عمیق ترین و عالیترین متفکّر کل تاریخ تمدن غرب می باشد که فلسفه غرب را از بازی و سهو و پوچی تدریجی نجات داد و بار دگر پس از حدود دو هزار سال ، فلسفه و اندیشه را متوجّه " اخلاق " نموده و سرزمین کهن اخلاق سهوی را زیر و رو کرد . بدین ترتیب می توان او را فیلسوفی بر مسلک پیامبران بزرگ دانست و پیامبری فیلسوف مشرب .

نیچه احیا گر مکتب منقرض شدهٔ ابراهیم و زرتشت و علی و شمس و حافظ است . و هستی خود را وقف کشف توحید نمود و بنیاد دوگانگی را برانداخت . دیالکتیک را به کمال رسانید و کاخش را ویران کرد و در ردیف صدّیقین طراز اول تاریخ بشر درآمد .

شمس تبریزی می گوید : " آن خطّاط سه نوع خط نوشت : یکی را هم خود خواند و هم غیر . دوّمی را خود خواند و نه غیر . و سومی را نه خود خواند و نه غیر . و من آن خطّ سوم هستم . "

خط اول خط حیات و هستی فلاسفه و علمای دنیوی است . خط دوم خط حیات و هستی عوام است و خط سوم هم از آن عارفان عاشق .

خط اول خط حساب و کتاب است . خط دوم هم خط جنون است و خط سوم خط عشق و اختیار محض است که ناخوانا بودنش از جانب خالق و مخلوق به معنای اختیار و آزادی محض می باشد و سرنوشتی از پیش نوشته شده نیست .

البته که این هر سه نوع خط در وجود هر بشری منقوش است و عارف کسی است که بر دو نوع اول آن خط بطلان میکشد و خط سوم را برمی گزیند ، خط خلقت خویش بدست خویشتن . حال آنکه متفکرین دنیوی و اهل کتاب و حساب بر آن دو تای دیگر خط بطلان کشیده و خطی را برمی گزینند که از هر دو طرف خوانا باشد (خط اول) و اکثر عوام هم خطی را برمی گزینند که اصلاً نتوانند بخوانند ولی دوست دارند خوانده شوند (خط جبر مطلق) .

در واقع خط اول ها مشرکین هستند و خط دومی ها کفّارند و خط سومی ها مخلص . خط دومی ها به خدمت و سلطه خط اولی ها درمی آیند که بواسطه آنها خوانده شوند و محاسبه گردند . خط اولی ها هم عبارتند از تحصیل کردگان سطح بالا و فلاسفه و دانشمندان و فقها و مفسّران و امثالهم . خط دومی ها هرگز نمی توانند خط اولی ها را بخوانند و حداکثر میتوانند خط آنها را رونویسی کرده و از بر نمایند ، مثل اکثریت اهل سواد . خط اولی ها اسیر معجون و مخلوطی متناقض از جبر و اختیارند . خط دومی ها سراسر اهل جبرند و خط سومی ها غرق در اختیارند . خط اولی ها حتّی در بالاترین سطح خود نیز نمی توانند خط سومی ها را بخوانند و حداکثر می توانند از روی خط آنها مشق بنویسند و از بر نموده و تقلید کنند.

خط اولی ها اساساً اهل مدرسه اند و خط دومی ها اهل میخانه و خط سومی ها اهل دلند. و مولانا به روشنی این وضع را بیان کرده است:

نه در مسجد گذارندم که رندی   نه در میخانه کاین خمّار خام است

میان مسجد و میخانه راهی است   غریبم سائلم این ره کدام است

و باید بدانیم که نخستین مدارس همان مساجد بوده اند .

در واقع این سه خط سه درجه از وجود انسان است که به ترتیب اینگونه اند :

۱ – خطی که خدا می خواند ولی بشر نمی خواند . ۲ – خطی که خدا می خواند و بشر هم می خواند .

۳ – خطی که نه خدا می خواند و نه بشر .

خطی که خدا می خواند و بشر نمی خواند خط غریزه است . خطی که خدا می خواند و بشر هم می خواند خط اندیشه است . و خطی که نه خدا می خواند و نه بشر ، خط دل است که خط یگانگی و خلقت و اختیار و اُمّیت است . این خط سوم همان خط "هو" است: او. یعنی نه من (خدا) و نه تو (بشر) بلکه فقط او .

خط یکطرفه ، خط حیوانیت است و خط دو طرفه خط شیطنت است و خط بی طرف هم خط انسان کامل و امامت است : خط غریزه ، خط حساب و خط عشق .

خط سومی همان خطی است که خدا نیز عاشق آن است و جهان را برای همو خلق کرده است .

خالق (خدا) مظهر وجود است و مخلوق از عدم است و مظهر نیستی. خط سوم خط مرز بین هستی و نیستی و ورای از این دو می باشد .

خط سوم خط انسان خدایگونه است و خدای انسان گونه . خط اسطوره! افسانهٔ واقعی و واقعیت افسانه ای.

نیچه از اهالی خط سوم است و از تبار زردتشت و شمس و حافظ است .

در خط سوم نه خدائی وجود دارد و نه مخلوقی. نه سنت و فرهنگ و تاریخی و نه ایده و آرمان و بهشتی.

نیچه چنین میگوید: بازار غوغا میگوید: "انسان والاتری در کار نیست ما همه برابریم. انسان، انسان است و در پیشگاه خدا همه با هم برابریم. "در پیشگاه خدا ؟ اما خدا مرده است و ما نمی خواهیم در پیشگاه غوغای بازار (خط حساب و کتاب) برابر باشیم. ای انسانهای والاتر از بازار بیرون روید! و این خط عارفان است که جز عشق نمی شناسند و " خود " و " خدا " هر دو را کنار گذاشته اند و رهرو وادی "هو" گشته اند . اوئی که در آن سو ، خود و خدا یکی است . و این مرگ خدای شرک و کفر است .

خط سوم خط " اکنون " است در حالیکه آن دو خط یکی مقیم گذشته است و دیگری مقیم آینده . یعنی یکی مرده و دیگری دیوانه است .

دربارهٔ دموکراسی

" نیچه " می گوید : " راستگو بودن کار هر کسی نیست مخصوصاً کار کسانی که می خواهند خوب جلوه کنند . من هیچ چیز را ارزشمندتر و کیمیاتر از صدق نمی بینم . " مسئله اینست که هیچکس نمی خواهد در چشم دیگران بد جلوه کند. مسئله دیگر اینست که دیگران (جامعه) فقط حداکثر در نزد خود تو از تو تمجید می کنند و خوبی های تو را در جاهای دیگر تحریف و مسخ می کنند و بیهوده و بلکه بد معرفی می نمایند . پس مردم عموماً از مشاهدهٔ خوبی ها رنج می برند و منکر خوب بودن هستند . این واقعیتی همه جائی و مشهود است و در تجربه فرهنگ ها مفهوم است ولی با اینحال چرا هرکسی باز هم می خواهد تا خوب جلوه کند ؟ آیا نمی داند که هر چه خوبتر و زیباتر جلوه تر کند بدتر و متهم تر می شود؟ آدمی دروغ نمی گوید و ریائی نمی کند و حتّی خیانتی مرتکب نمی شود مگر اینکه خود را در نزد عده ای خوب نشان دهد. یعنی آدمی بدی نمی کند تا او را خوب بدانند و طبیعی است که حقیقت وجود آدمی این تلاش را محکوم و نفی نموده و بد را بد معرفی می کند . پس این کلام نیچه کاملاً برحق است که خوبها نمی توانند راستگو باشند و راستگویان هم نمی توانند در نزد مردم خوب جلوه کنند . آدم راستگو بایستی بدنامی را پیشاپیش خریده باشد و گرنه از راستگوئی خود پشیمان شده و به دروغ روی می آورد : دروغ مصلحتی ! دروغی که اگر خوب جلوه کردن را به ارمغان نیاورد لااقل آدمی را همرنگ جماعت نموده و از منافع جمعی برخوردار می سازد . زیرا مردم عموماً دروغ و ریا و مکر و فریب را خوب می دانند هرچند که آدم حقه باز را خوب نمی دانند ولی گفتار و اعمالش را به مصلحت خود می بینند و در حالیکه از خودش بیزارند ولی از راه و روش او پیروی می کنند و به او رأی می دهند . این یکی از نکات اصلی دموکراسی است. پس دموکراسی یعنی حاکمیت جمعی دروغ و یا حاکمیت دروغین جمع (مردم) . یعنی مردم با دروغ به دروغ و دروغگویانی حرفه ای تر رأی می دهند تا حاکمیت منسجم و قانونمند و مفیدی از یک نظام دروغ و دروغ سیستماتیک را پدید آورند . و سیاستمدار موفق دروغگوی بزرگی است که افسون دروغگوئی های بزرگ را درک کرده است و به فوت و فن آن آشناست و مردم را با دروغهای خود مردم می باوراند که راست می گویند . و البتّه این هنر بزرگی است که از جنس هنرهای شیطان است . و مردم هم به همین دلیل به او رأی می دهند . مردم عاشق کسی هستند که دروغهای عمدی و آگاهانه شان را به آنها بباوراند که راست می گویند .

به همین دلیل است که در ایام قدیم و یا هم اکنون آن جوامعی که در خود فریبی رشد چندانی نداشته اند در دموکراسی هم ناموفق هستند . روان شناسی و جامعه شناسی در این امر بسیار دخیل بوده اند . یعنی در یک جامعهٔ دموکراتیک دولت کانون مسخ واقعیت و تولید دروغهای بزرگ و اشاعه شبانه روزی آن در میان مردم است و سپس بر اساس همین دروغگوهای باور شده بر مردم حکومت می کند . اینست که دموکراسی و ارتباطات وسیع عمومی رابطه ای مستقیم دارند و بدون یکدیگر نمی توانند وجود داشته باشند . یعنی تا وسایل تکنولوژی افتراء جمعی نباشد دموکراسی میسر نیست . و بدنامی حکومت های دیکتاتوری قدیم هم فقط بخاطر نبودن تکنولوژی ارتباط جمعی بوده است و بس . دموکراسی محصول مستقیم تکنولوژِی ارتباطات است : ماشین چاپ ، رادیو ، تلویزیون و ماهواره و تلفن . پس دموکراسی محصول رشد فکری و تعالی فرهنگی نیست بلکه یکی از جبرهای تکنولوژیکی می باشد . دموکراسی نام مقدس شده و دروغین تکنوکراسی است. اسم مستعار انسان بی روح مسخ شده تکنولوژی می باشد .

دربارهٔ تراژدی

آدمی اگر عمیقاً تجربه کند ، بفهمد و بپذیرد که بودن و نبودنش یکی است دیگر هیچ مشکل و رنجی در عالم نخواهد داشت، چنین تجربه ای کاملترین تجربه انسان است و فهم حاصل از آن کاملترین فهم هاست . زیرا در چنین تجربه و فهمی است که نبودن را " بودن برتر " می یابد و " بودن " را نبودن پست تر . بودن را نبودن معقول و با معنا می یابد و نبودن را بودن بی معنا . بودن را نبودنِ جزئی و محدود و معقول می یابد و نبودن را بودن بسیط و جامع و مطلق و لامتناهی. بودن را تجربهٔ نبودن می یابد . و اما چنین تجربهٔ عظیم و بنیادی چگونه ممکن است ؟

تردیدی نیست که چنین تجربه و فهم و پذیرشی خواه نا خواه بواسطه مرگ نصیب انسان می شود . ولی در مردن هنری و رشدی مخصوص انسان وجود ندارد زیرا جبری است و بهرحال فرا می رسد . پس مردن قبل از مرگ اجباری را بایستی مورد بررسی قرار داد . یعنی وضعیتی که کلیهٔ صفات یک انسان زنده بتدریج از میان برود : امیال و آرمانها ، غرایز، مالکیت ها ، عواطف ، تعهدات ، انتظارات ، بستگی ها ، عقاید ، عشق و نفرت و نام و معیشت و ... . و کلاً خلع اراده گردیدن . تبدیل به یک گیاه یا یک قطعه سنگ شدن و یا حتی یک تکه ابر که مزاحم هیچکس و هیچ چیزی نیست حتی مزاحم خودش . یعنی " خود " کشی و نه تن کشی . و این کاهش تدریجی از حیات و هستی خود عملاً موجب نزدیک شدن به حریم حیات و هستی محض می شود تا آنجا که برای زنده بودن ، نفس کشیدن کفایت کند و برای " بودن " هم " تن " کافی باشد بی هیچ کنش و واکنشی . و بدین ترتیب اشتغال از حیات و هستی پاک می شود و گوهرهٔ " وجود " از زباله دان اشتغالات درونی و برونی استخراج می شود و در رویاروئی با این بودن محض است که نبودن یافته می شود و عین هم است . و این تنها راه رهائی از تراژدی است .

تراژدی آن است که انسان حیات را ضد مرگ و بودن را ضد نبودن بداند و با مرگ و نیستی ستیزه کند و به ناگاه خود را گرفتار مرگ و نیستی بیابد . تراژدیها محصول خود – پرستی می باشند . بزرگترین تراژدیها از بزرگترین خود – کامگی ها برمی خیزد . حتی در جهان ادبیات نیز ادبیات تراژِیک ، شرح حال شاهان و سرداران و اشراف و خودپرستان حرفه ای است و نیزعشاق خودکام ومعشوق خوار .

هر تراژدی با قدرت و غرور آغاز می شود و با شکست و رسوائی و خواری و عذاب و مرگ و پوچی و ندامت ابدی ختم می گردد . " تراژدی " در معنای خود بیش از هر چیزی خواری و پوچی و ندامتِ بی پایان و جبران ناپذیر را تداعی میکند . تراژدی ماجرای از دست رفتن کامل انسانیت و تمامیت حیات و هستی است . تراژدی در معنای خود امر خاتمیت و بازگشت ناپذیری را نیز داراست و وضع آخر را گزارش می دهد و نه اول را . و انسان اهل معرفت کسی است که آن آخرین جبر را همان اول با اختیار برمی گزیند و بدین ترتیب زندگی را با تراژدی آغاز می کند تا بتواند جبرانش نماید و بر آن فائق آید . عارف آن است که از آخر شروع می کند از آخرت !

پس برای اهل معرفت، تراژدی انتخاب اول و اصلح است و نه سرنوشت جبریِ آخر . تراژدی در یک کلام یعنی پوچی و نیستی . و انسان عاقل پوچی و نیستی را همان اول انتخاب می کند تا بر آن فائق آید . تراژدی همان فرار از تراژدی است یعنی فرار از واقعیت فنا پذیر جهان . و در اینجا تعریف افلاطون درست است که تراژدی را حاصل سانسور واقعیت میداند. و هر کسی که قدرت سانسور بیشتری داشته باشد با تراژدی هولناکتری مواجه می شود : خود – کامگی و پوچی !

با این تعریف افلاطون از تراژدی بهتر می توان عواقب تراژیک حکومتهای سانسورگر و جوامع خود – سانسور را درک نمود .

دربارهٔ مردم پرستی

آدمی هرچه که بیشتر آگاه و مجرّب می شود و بر معرفت و یقین و ایمانش افزوده می شود بیشتر احساس میکند که بدرد مردم می خورد و می تواند مشکلاتی از آنها را بگشاید و به همین شدّت مردم از نزدیکی به او وحشت میکنند و میگریزند و حکومت ها و صاحبان سلطه هم بیشتر امکان تماس و برقراری ارتباط با مردم را برای او تنگ تر می کنند و محال می سازند . این واقعیت همیشگی زندگی اهل معرفت در طول تاریخ بوده است . و اگر هم مانع حکومتی وجود نداشته باشد و فرد بتواند خود را به مردم برساند بسرعت مطرود مردم واقع می شود و منزوی می گردد مگر اینکه بخواهد پا بر اصول ایمان و معرفت خود بگذارد و با مردم به تجارت بپردازد . این تضاد معمائی را می توان دیالکتیک عشق و معرفت نامید. زیرا هرچه که معرفت عالیتر می شود عشق به خدمت مردم هم شدیدتر می شود و این عشق از جانب مردم طرد می شود و تا آنجا که اهل معرفت را نفرت می دارند و مایل به نابودی اش می شوند و به آزارش می پردازند و تهمت می زنند و او را از خود می رانند و بسوی انزوای محض می کشانند . و اگر فرد بخواهد اصرار ورزد ممکن است جانش را از دست بدهد.

آیا در انسان اهل معرفت و تعالی یک سوء تفاهم و غفلت بزرگی وجود دارد که وی غایت معرفت خود را مردم می بیند؟ چرا معرفتش او را عاشق مردم می کند ؟ و اگر عشق یک عشق معرفتی است پس چرا از جانب مردم طرد می گردد و منفور واقع می شود . آیا این طرد و نفی نشانهٔ بی بنیادی ِ کل جریان معرفت نیست که درست در معاد و مقصود خویش بکلی نفی می شود ؟ آیا معرفت ضد عشق است و عشق هم ضد معرفت است ؟

درچنین موقعی اهل معرفت در تمامیت راهی که آمده تردید می کند و گاه دچار نیهیلیزمی مهلک می گردد . و این یک امتحان نهائی سرنوشت ساز برای عارفان مخلص محسوب می شود .

آیا معرفت ماهیتاً هر چه خالص تر و عالی تر گردد ضد مردم تر میشود و یا برعکس، این مردمند که ضد ِ معرفت میباشند و هر چه معرفتی عالیتر باشد ضدیتشان هم بیشتر است ؟

در اینجاست که درد و رنج عظیم پیامبران خدا که رسالت ارشاد مردم را داشتند بخوبی آشکار می شود . دراین امتحان ، عارف خواه ناخواه از عشق به قهر می گراید و این نقطه عطفی در ماهیت معرفت او نیز خواهد بود و بکلی سمت وسوی آنرا دگرگون می سازد . و غایت این قهر آنجاست که مردم عاشق او می شوند . زیرا مردم به قهر عشق می ورزند و قدرت هضم مهر را ندارند زیرا معرفت همان دستگاه هاضمهٔ مهر می باشد که مردم از آن بیگانه اند . و این بار که مردم به عارف روی می آورند عارف دیگر با دستگاه عرفانی خود با آنان ارتباط برقرار نمی کند بلکه از دید شفاعت به آنان مینگرد و برایشان دعا می کند و آنان را نوازش می نماید . در اینجا معرفت تماماً تبدیل به مهر و عطوفت و شفاعت و رحمت شده است و عارف ، امام (مادر) مردم شده است نه فرمانده و پدرشان . در اینجا معرفت در عشق حل شده است و به مقصود رسیده است . معرفت از وادی سواد (سیاهی) درآمده و نوری گشته است . دراینجا عارف دیگر مثل نخستین وجه عشق به مردم، مراد و استاد نیست بلکه مرید مردم است . این همان راه رسالت است تا امامت و کل جریان معرفت و تعالی انسان .

رسالت محصول مهر است و امامت محصول قهر . مهری که تبدیل به قهر می شود و قهری که کانون مهر می گردد . وقتی که به مردم مهر می ورزی و بسوی نجاتشان می روی از تو قهر می کنند و چون از آنها قهر نموده و بیزار شدی با تو صلح نموده و به تو عشق می ورزند و می پرستند . و به همین دلیل همهٔ حق پرستان پس از مرگشان مورد تقدیس مردمان واقع می شوند چون بکلی از نزدشان می روند .

دربارهٔ سرمایه داری

امروزه اهل معرفت در رابطه با جهان سراسر فساد و خیانت و جنایت و حماقت ، بین خموشی و قتال مخیّر است ، بین تسلیم محض بودن و ترور کردن . مابقی روشهای بینابینی دیر یا زود محکوم به شکست و افلاس و خودفروشی و خیانت است . همه صداها بین سکوت و صدای گلوله در نوسان است و به یکی از این دو منتهی می شود .

امروزه بشریت بین دو ایدئولوژِی قرار دارد و روز به روز هر انتخاب دیگری به غیر از این دو نـاممکن تر می آید : یکی ایدئولوژی خموشی و انزوای فزاینده و تفرید و تجرید و دوری روزافزون از تمامیت این تمدن و اهالی آن است و دیگر ایدئولوژی تروریسم . تروریسم یک ایدئولوژی است منتهی ایدئولوژی ای که کسی از قبل تبیین و تدوینش نکرده است و هیچ فیلسوف و فلسفه ای پشت سر آن قرار ندارد . تروریسم غایت ایدئولوژِی جبر است . همهٔ انسانهای جبرپرست و مجبور و جبّار بسوی تروریسم می رونـد . تروریسم بـه عنوان غایت ایدهٔ جبرپرستی ، پایان هر ایده و ایدئولوژِی نیز هست. تروریسم عرصه پایان ایدئولوژی است . ایدئولوژی نـه بـه معنـای اصلی لغتش کـه مترادف بـا " شناخت شناسی " میباشد بلکـه بـه معنـای رایـج آن در این قـرن کـه متـرادف است بـا برنامـه ریـزی در جهت نجـات و پیشرفت . یکـی از قدرتمندترینِ ایدئولوژیها مارکسیسم بود که برای تا پایان تاریخ بشریت برنامه ریزی کرده بود . و هر چه که ایدئولوژِیهای آرمانگرا و با برنامه با شکستهای بزرگتری روبرو می شوند و مواجه با نیهیلیزم می گردند تروریسم هم آشکارتر می آید . هر ایزمی به ترور ایزم ختم می شود .

کسی که در آرمانش شکست خورد یا منزوی می گردد و بـه درون خود می رود و یـا اگر بخواهد در بیرون همچنـان بـاقی بماند تروریست میشود و جز این راهی ندارد. آشکارا می بینیم که اکثر پیروان شکست خورده ایدئولوژیها پنهان و آشکار به حمایت از تروریسم می پردازند و بگونه ای به تروریسم خدمت میکنند. فقط سرمایه داران بزرگ هستند کـه بـا تروریسم مخالفند زیرا خود را بیش از دشمنان خود ضربه پذیر و در معرض خطر می بینند . سرمایه داری عاشق قانون است و قـانون محصول سرمایه داری است و اصولاً قوانین حـاکم بـر جوامع معاصر جهان جملگی قوانین سرمایه داری هستند. قوانین جوامع سوسیالیستی، بی بنیاد و محکوم به فروپاشی هستند. قوانین مذهبی حاکم بر جوامع نیز بی بنیادند. زیرا آنچه که حق است و یا به حق گرایش دارد قانونمند نیست زیرا مستمراً در حال تعالی و نفی است و انسان اهل حق بـی نیـاز از قانون است . قانون محصول تلاش بـرای انسجام و ثبات "بطالت" است و لذا خود قوانین هر چه کـه شدیدتر و دقیق تر میشوند موجب رشد بطالت و تبهکاری فزایندهٔ اهل باطل می شوند و تروریسم غایت قانونمندی اهل باطل و سرمایه داری است . نظام سرمایه داری ماهیتاً نظامی تروریستی است و بسوی تروریسم جهانی و همه جانبـه بـه پیش می رود و بقـایش مستلزم رشد فزایندهٔ تروریسم است. تروریسم محصول پوچی است و سرمایه داری به عنوان یک فلسفهٔ اقتصادی –سیاسی بـه لحـاظ شنـاخت شنـاسی (ایـدئولوژیکی) ، نیهیلیست حرفـه ای است . نیهیلیزم حرفـه ای عینـاً همـان ماتریـالیزم است و فلسفهٔ ساختاری سرمایه داری ماتریالیزم است و این فلسفه و عنوان برای سوسیالیزم نـامی بغایت بی مسمّا و ابلهانـه است و این بزرگترین بلاهت مارکس دربارهٔ مکتبش می باشد .

تروریسم را بایستی از غالب تبلیغاتی و رایجش درآوریم تا بتوانیم کاربرد و ابعاد بسیار متنوعش را در نظام سرمایه داری و پیروانش درک کنیم . امروزه اکثر والدین رابطه ای کاملاً تروریستی با فرزندان خود دارنـد و این وضع در جوامـع غربی آشکارتر است . زن و شوهرها هم چنین هستند و اصولاً روابط اجتمـاعی در کلیـهٔ سطوح اداری و حرفـه ای و هنـری و علمی و سیاسی و فامیلی ماهیتاً تروریستی است . حتی خودکشی را بایستی شعبه ای از تروریسم دانست . ادبیات داستانی و سینما شعبه ای دیگر از تروریسم هستند که رسالت ترور واقعیت را بر عهده دارند : ترور هنرمندانه .

تروریسم یعنی درگیری با واقعیت ها به قصد برانداختن و نـابودی کامل آن . تروریسم از دیدگاه معرفت ، مکتب اصـالت فنـا می باشد منتهی در این مکتب دچار حماقت است و راه و روش آنرا درک نمی کند و لذا تروریسم و نیهیلیزم و خود – کشی جریان واحد و تبدیل شونده ای هستند . فنا جز در تنهائی و تجرید و تفرید فزاینده بدست نمی آید . کسی که راضی بـه فنـای " خود " نمی شود ، تروریست می گردد . سرمایه داری مکتب اصالت دنیا (پول) است و لذا همـه مشرکان و منافقـان را در سراسر جهان در خود حل می کند . آدمی یا سرمایه دار است و تروریست و یا وجوددار است و حیات بخش .

پس اگر تروریزم برخاسته از قلب جهان سرمایه داری است پس قلب این جهان تروریست است . و نظام سرمایه داری ترور کنندۀ ذات انسان و نابودگر انسانیت است تا از انسان یک کالای مصرفی بسازد . و اینک قلب این نظام بروز کرده و تمامیتش را مورد ترور قرار داده است . تروریزم به مثابۀ خود – براندازی ذاتی نظام سرمایه داری است. کاپیتالیزم در ذاتش تروریست است .

دربارهٔ مکاشفه

یکی از متفکران غربی (فروید) می گوید : " بهتر است بگوئیم که فلان عمل بواسطهٔ من انجام شد ، نه اینکه من فلان عمل را انجام دادم . " . او می خواهد با این سخنش بیانی واضح از مسئله " ضمیر ناخودآگاه " و حاکمیت مطلقهٔ آن بر ارادهٔ بشری داشته باشد . این سخن به همان شدت که ضد دینی است ، دینی نیز هست . زیرا بکلی آدمی را از مسئولیت اعمالش مبرّا می سازد و این نتیجه گیری ضد دینی است . ولی در عین حال می توان این نتیجه را گرفت که کل اراده و اعمال بشری از خداست و این یک تعبیر دینی و بلکه توحیدی است . پس بواسطه این سخن فروید می توان به دو نتیجهٔ کاملاً متضاد کفرآمیز و توحیدی رسید . بسته به آدمش دارد . معلوم است که آدم کافر کیش آن نتیجه را برمی دارد و آدم مؤمن هم این نتیجه را . چنین استنباطی بغایت متضاد و دوگانه شامل حال هر سخنی خاصه سخن بزرگان اندیشه می شود . دربارهٔ مارکس ، نیچه ، مولانا ، هگل ، سقراط ، بودا و حافظ و بسیاری دیگر همین برداشت های متضاد وجود داشته است . سخن هر چه عمیق تر و جامع تر باشد مولّد برداشت هائی متضادتر است . این وضع بیش از هر کسی دربارهٔ سخنان علی(ع) همواره وجود داشته است . آیات قرآن نیز همینطورند . ولی هنر فهم در این است که غایت هر یک از این برداشت ها عین غایت برداشت متضاد آن دیده و نشان داده شود . و فقط در اینصورت است که حق کلام یافته شده و گمراهی از میان رفته است . این همان فهم توحیدی است که مستلزم درک سخنان بزرگان اندیشه می باشد و مخصوصاً درک کلام دینی و عرفانی از واجبات است و گرنه موجب گمراهی و سوء تفاهم می شود . ولی سخن بزرگان معرفت در نزد اکثریت مردم همواره دچار برداشت افراط و تفریط است و یک فرد و گروه از سخنی برداشتی دارد که فرد یا گروه دیگر از همان سخن برداشتی کاملاً متضاد پیدا می کند .

مثلاً این کلام مارکس که "مذهب افیون مردم است". در اینجا باید متذکر شد که " افیون " قدرتمندترین داروی آرام بخش و تسکین دهندهٔ دردهای جسمانی و پریشانیهای عصبی و روانی است و بدون تردید اکثریت قریب به اتفاق مردم در جستجوی مسکن های فوری و قدرتمند هستند و گرایش به افیون از قدیم تا کنون رو به افزایش است و امروزه به صورت انواع داروها مورد استفادهٔ عوام و خواص می باشد . قاعده کلی آن است که عموم بشریت به سوی چیزی نمی رود الّا به نیت اینکه تسکین و قراری یابد و لذا گرایش مردم به هر مکتب و مذهبی نیز بر همین نیت است و اگر مذهب برای مردم التیام بخش نباشد بدان روی نمی آورند . به زبان دیگری مردم از هر چیزی یک آرام بخش می سازند و جنبه های محرک و انقلابی آنرا حذف و یا تبدیل می کنند . هر چند که گاه گرایش به یک فکر انقلابی به عنوان تنها راه تسکین مد نظر قرار می گیرد لذا حتی ایدئولوژیهای انقلابی و نیز مارکسیسم در مرحله ای به عنوان یک داروی آرام بخش مورد استفاده افراد و گروههای بشری بوده است. چون خاصیت افیونی اش از دست رفته منقرض می شود ، همانطور که خود افیون بتدریج خاصیت آرام بخشی اش را از دست می دهد و فرد معتاد به مواد قدرتمندتر تسکینی رجوع می کند و یا مجبور به ترک موقتی آن می شود تا دوباره از خاصیت تسکینی آن برخوردار گردد .

اصولاً هر ایده و سخن عمیقی خاصیت طلسم کننده گی دارد و لذا مسکن روان است . زیرا در یک لحظه فرد را شدیداً به خودش می آورد و بلافاصله به همان شدت او را بیخود و مجذوب می کند و این بیخودی همان جریان تسکینی آن محسوب می شود . زیرا وقتی کسی به عقیده ای وابسته می شود و برای دفاع از حقانیت آن خود را به آب و آتش می زند مسلماً از آن عقیده خاصیتی یافته و تسکین و رضایتی باطنی بدست آورده است که برای حفظ آن گاه جانفشانی هم می کند . ولی آنگاه که آن اعتقاد خاصیت تسکینی اش را در فرد از دست می دهد فرد بتدریج خود را از آن دور می کند و به نقد و نفی آن می پردازد . مذاهب کهن نیز خاصیت افیونی خود را در بشر از دست داده بودند که ایدئولوژی های جدید بر جای آن نشستند و این به لحاظی مثل گرایش از تریاک به هروئین بود. تریاکی که دیگر خاصیتش در طول تاریخ از دست رفته بود. زیرا هر اعتقادی ذهنیت افراد و گروههائی را انسجام و نظم و آرامش می بخشد و برای مدتی پریشانی را پایان می دهد و این همان قدرت تسکین ایده هاست . وگاه یک فکر انقلابی موجب تسکین می شود زیرا موجب بیرون افکنی پریشانی های درون می شود و ذهن تخلیه و آرام می گیرد و این بمانند نوعی استفراغ روانی است که مواد گندیده ای را دفع می کند . به مانند کسی که بواسطه مصرف زیاد مواد مخدر و آرام بخش دچار مسمومیت مرگ زائی شده باشد و بایستی حتی پاکسازی شود و استفراغ کند . و اینکه خود مارکس به شدت با " ایسم " شدن اندیشه خود مخالف بود ، بدان دلیل بود که به خاصیت افیونی هر اعتقاد ثابتی آگاه بود و لذا نمی خواست مکتب او هم به سرنوشت مذاهب دچار گردد . ولی غافل از اینکه مردم به ایده ای نمی گروند مگر آنکه عنصر تسکینی در آن سراغ دارند . و این طبع تسکینی موجود در هر ایدهٔ

عمیق و بکری دو حالت دارد : تخدیری و تحریکی . و بقول معروف ارتجاعی و انقلابی . و هر ایده ای در آن واحد این هر دو طبع را در خود داراست و هر کسی به یکی از آن دو تمایل میابد و چه بسا طبع دیگرش را یا نمی بیند و یا نفی میکند. مثلاً در کل فلسفه تاریخی مارکس هم این برداشت می تواند وجود داشته باشد که تاریخ جبراً بسوی تکامل و سوسیالیزم و نجات بشر می رود و لذا باید نشست و در انتظار بود و هر تلاشی بیهوده است و این طبع تخدیری مارکسیسم است و در عین حال در جنبهٔ سیاسی و اجتماعی آن این ایده وجود دارد که روشنفکران بایستی کارگران را به ایدئولوژی سوسیالیسم مسلح کنند و لذا در همین جریان تعهد است که صورت تحریکی اش پیدا می شود و مارکسیسم ایده ای انقلابی می گردد . حال آنکه طبع انقلابی و تحریکی اش بازتاب همان طبع تخدیری – تاریخی اش می باشد و این دو از هم جدائی ناپذیرند و این وضع در هر ایدهٔ بکری وجود دارد : در اسلام ، اگزیستانسیالیزم ، عرفان و غیره . ولی بندرت کسی در آن واحد هر دو جنبهٔ آن را درک نموده و پذیرا می شود . مثلاً در اسلام در آن واحد هم امر به تسلیم محض وجود دارد و هم امر به جهاد فی سبیل الله در درون و برون . و هر سخن و ایدهٔ بکر و عمیقی دچار چنین طبعی دوگانه و اضدادی در درون خویش است و این مهمترین نکته در وادی سخن و ادراک است . هر ایده وسخنی دارای چنین طبعی است و اندیشه های عمیق تر و جامع تر، این دوگانگی و تضاد درونی خود را شدیدتر بروز می دهند و لذا پیروان اندیشه های بنیادی و جهانی دچار تفرقه و تضاد و جنگهای عقیدتی شدیدتری هستند .

مسئله اصلی در درک هر ایده ای همانا درک طبع آب – آتش در درون ایده است و " ایدئولوژی " در معنای حقیقی اش درک همین نکته و ارتباط و منشأ و معاد این دوگانگی است و رابطهٔ حیاتی و انسانی این تضاد . بدین ترتیب ایدئولوژی و دیالکتیک از یکدیگر جدا ناشدنی هستند و " ایده شناسی " عین شناخت ابعاد و حالات و مدارج دیالکتیک است و این تصدیق ادعای افلاطون است که غایت خرد و حکمت را دیالکتیک می دانست و یا ملا صدرا که تضاد را ترازوی تعادل معرفت و وجود می خواند .

تخدیر– تحریک فقط یکی از صور تضاد موجود در جهان معنا میباشد؛ فنا– بقا، مرگ– زندگی، حق– باطل، راست– دروغ، عدل – ظلم، سلامت– بیماری، اطمینان– تردید، کفر– ایمان و ... صور دیگری از همین امر می باشند. و همه این صور متضاد در هر امر واحد معرفتی موجود است و اهل معرفت موفق به کشف آن میشود. یعنی مهم نیست که موضوع مورد تأمل و تحقیق چه باشد، مهم اینست که یک اهل معرفت و مکاشفه تا چه حدی در هر موضوعی هر چند به ظاهر کوچک و ساده می تواند تعداد بیشتری از صور دوقلوی معنا را بیابد و فعل و انفعال و حالات و جریان تبدیلش را نشان دهد و نهایتاً کلیه صور کشف شده و دوقلو را در یکی از صور مورد نظر تحلیل داده و به وحدت برساند و صور بی نهایت متنوع جهان معانی نهفته در هر امری فقط وقتی می تواند خود را آشکار سازد که سنگ زیربنا و محور دیالکتیک و تضاد که صورت ازلی– ابدی کلیهٔ صور است لحظه ای از نظر دور نماند و آن صورت بنیادی تضاد همانا صورت فنا– بقا میباشد که سلسله جنبان کلیهٔ موضوعات و صور معرفت است. یعنی "بودن– نبودن" کارخانهٔ تضاد و دیالکتیک است.

هر معنائی که از مغزش شکافته و آشکار گردد دو شقه می شود و این همان دیالکتیکی شدن جهان معرفت است . آن معانی که از مغز دچار شکاف نمی شوند و از پوسته و گوشت آنها نمونه برداری می شود دچار چنین تضادی سازش ناپذیر می شوند و اصولاً مفاهیم کشف شده از این برش های سطحی مفاهیمی عمیق و محرک و منقلب کننده و تکامل بخش هم نیستند . از این روست که ما دیالکتیکی ترین (انقلابی ترین و عمیق ترین) میزان و ابزار مکاشفه و شکافتن معانی را بر تضاد "بودن – نبودن " قرار داده ایم که مادر همهٔ تضادهاست و شمشیری است که مغز معانی را می شکافد و حقایقش را بیرون می ریزد و تمامیت معنا را استخراج می کند و لذا پوسته باقی مانده از " واژه " را پوچ می سازد .

دربارهٔ عبث

اخیراً در کشور ما مُد شده است که تا کلید برق را می زنند و لامپ روشن می شود و یا پس از ساعتی تاریکی به ناگاه برق می آید ، می گویند : " اللهم صل علی ادیسون و آل ادیسون " . در کشور ما پدیده هائی بدیع و استثنائی در حال بروز است و من خدا را شکر می کنم که در این دوره و در این کشور زندگی می کنم و گرنه احمق از دنیا می رفتم و کافر .

یکی را می بینی که پیرمرد هشتاد ساله ای است و سالها بر اساس اعتقاد در جبهه های جنگ ایران و عراق جانبازی کرده و دو تا پسر جوان هم شهید داده است و مظهر تقوا و دینداری است و نماز شب می خواند و ته ریش دارد و از هیچ مراسم دینی دریغ نمی کند و حاجی هم هست ولی شب تا صبح پای ویدئو و فیلمهای پورنوگرافی نشسته است و با اجازهٔ شما بچه باز هم هست و نیز همه را امر به معروف و نهی از منکر می کند و واسطه پولهای نزولی هم بین مردم هست و عرق و تریاکش هم سرجایش محفوظ می باشد . آیا این یک نابغه نیست ؟ یک شاهکار نیست ؟ یک اعجوبهٔ تاریخی نیست؟ هم نماز می خواند و صلوات می فرستد و هم مرتباً برای خدا و پیامبر جُک و هزل می گوید . ولی عجیب تر اینکه این شخصیت داستانی یک نابغهٔ ادبی در مکتب " رئالیزم جادوئی " نیست ، بلکه عین واقعیت زنده است . ولی عجیب ترتر از این آنکه این نابغه تنها نیست بلکه دهها هزار نفر مثل او هر یک ، بدیع و غیرقابل تقلید ، در این کشور پدید آمده اند و جای تولستوی و چخوف و شکسپیر و گوته و هومر خالی است تا از این واقعیت ها اسطوره ها بسازند و از همه مهمتر جای فردوسی خودمان خالی است که از یک لات گردن کلفت اسطوره ای مثل رستم دستان می سازد از چنین نوابغی چند بُعدی چه شاهکارهای جاودانی که خلق نمی کرد .

به چشم عقل و منطق ، تا کره زمین بوده ، دیوانه خانه ای بزرگ بوده است که در هر دوران بر شدت جنون اهالی آن افزوده شده است که در این دارالمجانین عظیم ، عقلاء محکوم به مرگ بوده اند مگر اینکه خود را به دیوانگی بزنند و یا خموشی پیشه کنند. و همواره کانونهای اصلی این دیوانه خانهٔ عظیم اقوامی بوده اند که دین خدا را به بازی گرفته اند. و امروزه کشور ما طبقهٔ هفتم این دارالمجانین جهانی است .

واقعیت دیگر اینست که آنچه که " جنون " نامیده می شود مربوط به اعمال و ظهور و بروز غیرقابل فهم است . یعنی هیچ مجنونی در نزد خودش و از چشم خودش مجنون نیست بلکه از چشم کسی که او را نمی فهمد مجنون محسوب می گردد و اگر بتواند او را بفهمد دیگر نسبت جنون به او نمی دهد . پس " جنون " در واقع مربوط به فرد مجنون نیست بلکه لقبی است که "عاقل" به کسی می دهد و مربوط به نقصان عقل خود فهمنده است . یعنی " جنون " به لحاظ عقلی مربوط به فردی است که دیگری را دیوانه می نامد . پس" جنون " به معنای نقصان قوهٔ فهمیهٔ عاقل است نه فرد مجنون. پس این شاهدی که خود را عاقل می پندارد است که در رابطه با فردی که اعمال عجیب دارد ، دچار نقصان عقلی شده و ضعف فهم خود را به حساب جنون طرف مقابل می گذارد . پس مجنون حقیقی خود عاقل است نه کسی که اعمال غیرقابل فهم بروز می دهد . هرگز فرزانگان بزرگ جهان ، کسی را مجنون ننامیده اند بلکه اکثر مردم بوده اند که فرزانگان و عقلای بزرگ را به جنون متهم کرده اند ، مثلاً پیامبران را .

عمل جنون آمیز یعنی عمل بیهوده و پوچ . ویک عاقل مجرب می داند که هیچ فعل عبث و پوچی در جهان پدید نمی آید خاصه از انسان . زیرا عمل جنون آمیز آنست که فهمیده نمی شود و آن بدلیل پوچ بودن آن عمل است . و پوچ بودن یک عمل به معنای غیرانتفاعی بودن آن است و بلکه مضرّ بودن آن . بنابراین هر عملی که به عاملش نفعی نرساند و یا بحالش ضرر داشته باشد بایستی دال بر جنون باشد . و به همین دلیل همهٔ پیامبران و مردان حق در نزد اکثرمردم متهم به جنون بودند زیرا اعمال آنها غیرانتفاعی و به حال خودشان مضرّ و خطرناک بود و مال و جان آنها را در خطر قرار میداد . پس بدین ترتیب آیا بایستی به مردم حق داد تا پیامبران و حق پرستان را دیوانه بدانند ؟ ولی خداوند این نوع مردم را مجنون می خواند . مسئله اینست که مردم اعمال مردان حق را نمی فهمیدند و لذا از این نفهمی خود دچار جنون می شوند و علّت جنون خود را مردان حق می دانستند و آنها را منشأ جنونی مسری می خواندند و لذا به همه سفارش می کردند که به این مردان نزدیک نشوند وگرنه دیوانه می شوند و طلسم می گردند . ولی مردان حق هرگز این مردم را دیوانه نخواندند. انسان وقتی مواجه با نفهمی خود شد و نفهمی اش را باور نکرد در واقع به جنون مبتلا شده است . این حقیقتی عظیم در

وادی انسان شناسی است . و مردان حق آئینه ای هستند که نفهمی مردم را به آنها نشان می دهند . یعنی مردم را به جنون می کشانند . و این واقعیت حیرت آور دیگری است .

یعنی انسانها در حالت عادی همواره سعی می کنند به حریم جهل و نفهمی های خود نزدیک نشوند و آنرا نیازمایند وبه عمل نیاورند ولی به هنگام آشنائی با یک مرد عاقل و فرزانه ای وارسته ، این عنان کنترل را از دست داده و به جهل خود وارد می شوند و اعمالی بروز می دهند که جنون آمیز نامیده می شود . اعمالی که جنون آمیز خوانده می شود غیرارادی و فی البداعه و بی برنامهٔ قبلی است و لذا منجر به مکاشفات و تجربیات کاملاً بدیعی می شود که فرد را دچار احساس نبوغ می کند و به خود شیفتگی می رساند . و این همان صفتی است که در دیوانگان حرفه ای کاملاً مشهود است . پس می بینیم که جریان جنون چندان هم غیرمعقول و غیرقابل فهم نیست و جنون هم عقل خاص خود را داراست منتهی عقلی که منطقی و قابل اثبات و بیان و مورد قبول در نزد عامه نمی باشد . و می دانیم که نخستین و مهمترین موضوع تشخیص جنون طرز سخن گفتن و استدلال است و هر سخنی که توسط مردم مقبول نیاید جنون آمیز تلقی می شود . یعنی معقول نیامدن سخنی دال بر جنون سخنگو می باشد . و این واقعیتی بس مهم در این مسئله است که حتی روان شناسان هم از درک و پذیرش آن طفره می روند تا چه رسد به مردم عادی .

پس در حقیقت وقتی که کسی را دیوانه می خوانیم ضعف عقلی خود را تثبیت و تقدیس نموده و حاضر به ادامه تفکر و تعقل عمیق تر نیستیم و لذا دچار جنون می شویم. و این حاصل مقاومت و ستیزه در قبال ادامهٔ تعقل عالیتر است. یعنی در این حالت حاضر نیستیم که وارد عرصهٔ جدیدی از تعقل در رابطه با عمل جدیدی که شاهدش هستیم، شویم. با ردِّ آن عمل جدید، عقل و تعقل را در خود رد کرده و دچار جنون می شویم . پس جنون حاصل مقاومت و ستیزهٔ عقلی در مقابل واقعیتهای جدید است. وقتی که عقل نمی خواهد از قالب قدیم خود خارج شده و واقعیت جدیدی را درک کند لاجرم به جنون می گراید و سپس صفت خود را به آن واقعیت نسبت می دهد و این اوّلین نشانهٔ جنون است . زیرا انسان تا زمانی که در عقل قرار دارد هیچ عملی را جنونی نمی داند بلکه مرتباً در اعتلای عقل خود می کوشد نه در ردّ واقعیت جدید . کسی که معتقد به پوچی باشد دچار جنون است و عقل را ازدست داده . پس می بینیم که جنون حاصل کبر و غرور و حفظ وضعیت موجود ذهنیت خویش است و بی میلی به جهش عقلانی . پس کسی که واقعاً مجنون است غیر معقول نیست بلکه ضد عقل است و مشغول جنگ با عقل است . چون حاضر نشده از عقل قدیم خود بگذرد و فرا رود لذا عقل با او به ستیزه برخاسته و او را دعوت به جنگ نموده است . پس جنون حاصل نبرد عقل بر علیه انسان متکبّر و راکد است و نتیجه اش در انسان چیزی جز رسوائی و خواری و مذلّت نیست .

پس هیچ عمل و موجودی عبث ممکن نیست . فقط معنای لغتِ " عبث " است که عبث است زیرا هیچ منشأی در واقعیت ندارد .

و امّا چگونه می شود که "ادیسون" بر جای "محمد" می نشیند و برقِ خود را به جای "نور" محمد غالب میکند و صلوات محمدی را به خودش اختصاص میدهد؟ مردم ایران دیدند که چگونه بنام نور محمد، روزگارشان تاریک شد ولی ادیسون شبهایشان را روشن نمود . ولی همین مردم غافلند از این امر که اگر ادیسون نمی بود و برق و رادیو و تلویزیون اختراع نمی شد انقلاب هم اختراع نمی شد تا عقل مردم را برباید و نور وجودشان را خاموش نموده و روزگارشان را تاریک سازد. یعنی اگر ادیسون نمی بود تبلیغات هم نمی بود و کسی به دنبال این بازی نمی رفت و انقلاب هم نه تولید میشد ونه بقائی می یافت. و می دانیم که بانیان صلوات ادیسونی همان بازی خوردگان و رسواشدگان جنونی هستند که انقلاب پرستی نام دارد . یعنی همانها که نخستین صلوات را بر انقلاب فرستادند ، صلوات ادیسونی را هم بنا نهادند امثال همان حاج آقایی که نقلش رفت .

انقلاب پرستی محصول کبر وحسد عده ای در مقابله با چراغ عقلی بود که شریعتی برافروخت . و آنها این چراغ را به مسجد بردند تا دکانهائی از رونق افتاده را آباد کنند ولی آن چراغ ، مسجد را به آتش کشید و اهالی اش را سوخت . زیرا چراغی که به خانه رواست به مسجد حرام است . عقل ، در خانهٔ وجود "نور" است و در بازار "نار" است . عقل چون به بازار رود دیوانه می شود . عقل در چشم غیر ، جنون است و جنون در نزد خویش ، عقل است . و این دیوانه خانه ای را که می بینید بزودی بر گرد چراغ شریعتی جمع خواهند آمد و بر او صلوات خواهند فرستاد. پس می بینید که هیچ واقعه ای عبث نیست . عبث نیز عاقبت به تصدیق معنا می رود تا از پوچی نجات یابد . آنچه که جنون یا عبث نامیده می شود دوران انتقالی و برزخی است که از عقلی به عقلی برتر طی می شود .

دربارهٔ شاهکارها

دو تن از خدایان ادبیات داستانی غرب یعنی تولستوی و گوته ، ادبیات را کلاً و ادبیاتِ داستانی را خصوصاً ، در اواخر عمرشان نفی و لعن نمودند . تولستوی گفت " ادبیات حماقت است " و گوته گفت " ادبیات داستانی ، جهان بازیگری مردگان است که یک بار دیگر در اندیشهٔ نویسندگان به دنیا وارد می شوند نه برای اینکه خود را آنچنان که بودند معرفی کنند بلکه زندگان را بفریبند . "

بدین ترتیب این دو نابغهٔ طراز اول ادب و اندیشه وهنر وتاریخ تمدن غرب فاتحهٔ خود و آثار خود و بلکه فاتحهٔ کل ادبیات داستانی را می خوانند. و این به مثابهٔ توبه ای نصوح است و صادقانه ترین وجه اندیشه و هنر و زندگی آنهاست و نبوغ حقیقی آنها در همین اعتراف است. تولستوی، ادبیات را تحمیق مردم میداند و گوته عامل فریب می خواند . و این هر دو، سخن و نتیجه ای واحد است. ماکسیم گورکی مشهورترین داستان پردازِ قرن بیستم روسیه، تولستوی را "خدایی در کالبد بشری" نامید . توماس مان ، بزرگترین داستان پرداز قرن بیستم آلمان کمابیش همین نظر را دربارهٔ تولستوی دارد و داستان " آناکارنینا " را مهمترین قطعه در ادبیات داستانی جهان می خواند و این هر دو داستان پرداز شهیر قرن بیستم گویا اصلاً از اعتراف آخر عمر تولستوی خوششان نیامده و آنرا نشنیده و گزافه گوئی و یا نشانهٔ تواضع می پندارند نه زنگ خطری بزرگ برای داستان پرستی بشر قرن بیستم .

یک داستان پرداز میداند که در حین نوشتن داستانی مشغول تحریف ومسخ واقعیت است و هر چند که بسیاری از حوادث داستان خود را از وقایع می گیرد ولی درست سرِ بزن گاه آنجا که حُکم اخلاقی وارد می شود مغز حقیقت دزدیده شده و چیز جعلی دیگری بر جایش نهاده می شود تا حکمی ناحق برجای حق صادر گردد . این تضاد روانی و وجدانی ، کل جماعت داستان پرداز را تا سرحد جنونِ کامل می برد و از اینجاست که سورئالیزم و " رئالیزم جادوئی " وارد معرکه شده تا این جنون حاصل از دروغ را لباس قداست بپوشاند . و به لحاظی این انتقام حقیقت است که این جماعت را از واقعیت طرد می کند و به وادیِ خیال پردازی محض (جنون) مبتلا می سازد . و می دانیم که جنون و خود کشی و اعتیاد و اختلالاتِ روانی و عذاب وجدان از شاخصه های عام همهٔ داستان پردازان این دوران می باشد و کسانی که این داستان پردازان را از نزدیک می شناسند بخوبی بر دوگانگی هولناکی از شخصیت آنها واقفند که در یک سو لطافت طبع و رمانتیسم و روشنفکری نقش بازی می کند و در سوی دیگر تبهکاری و شقاوت و جنون واقعیت عملی زندگی آنها را تشکیل میدهد .

واقعیت اینست که هیچ کس اسرار اصلی و نهان زندگی دیگران را نمیداند و هر قدرش را هم بداند هنوز سرّ اصلی تر ، پنهان است و لذا صادق ترین و رئالیست ترین داستان پرداز هم مجبور به جعل واقعیت است و بسوی مسخ حقایق می رود و باعث تحمیق و گمراهی مردم است و این جرم عظیمی است که بواسطهٔ آن امرارمعاش هم می شود و کسب افتخار هم می گردد و لذا عذاب این جرم طبعاً به خود نویسنده باز می گردد و او را به جنون مبتلامی کند که به ناگاه جک لندن و همینگوی در اوج شهرت دست به خود کشی می زنند و یا تولستوی که یکی از صادق ترین آنهاست در دوران پیری دچار افسردگی بسیار شدید شده و بارها بفکر خودکشی می افتد و عذاب وجدان او را لحظه ای رها نمی کند زیرا بقول خودش در می یابد که عمری مشغول فریب مردم بوده است . هر انسان عاقل و واقعیت فهمی می داند که شاهکار تولستوی یعنی " آناکارنینا " یک شخصیت جعلی و محال است زیرا اگر عشق پاک و قلبی بوده باشد و بر اساس مکر و هوس و بازی و انتقام جوئی از شوهر نباشد هرگز به خودکشی نمی انجامد و بلکه باعث بیداری و احیای هستی انسان است . در واقع تولستوی در این شاهکارش چندین جرم مرتکب شده است و چندین حقیقت مقدس انسانی را تحریف ومسخ نموده و به ناحق متهم کرده است . یکی اینکه " عشق " را تحریف کرده و فسق را عشق معرفی نموده است . دیگر اینکه معرفت را ملعون و شقی معرفی کرده است و با شخصیتی که از معشوقهٔ " آنا " ارائه می دهد بکلی او را هم عارف و هم ظالم و هوسباز نشان می دهد . سوم اینکه خودکشی را تقدیس نموده (بطور ضمنی) و نیهیلیزم را عملاً در نفس داستانش به خواننده القاء می کند و پوچی عشق و معرفت را اثبات می گرداند . این همان کاری است که گوتهٔ آلمانی نیز دربارهٔ عشق در رمان " سرگذشت ورتر " و دربارهٔ عرفان هم در داستان "فاوست" مرتکب می شود . غایتِ عشق را سیاه روزی و خودکشی معرفی می کند و غایتِ حکمت و معرفت را هم جنون وفساد و شیطنت می خواند (در فاوست) . این هر دو (تولستوی و گوته) سعی فراوان هم می کنند که نهایتاً این مسخ و جنایت ادبی را با توجیه مذهبی در مسیحیت مسخ شدهٔ

رایج ، تقدیس نموده و راه علاجی هم نشان دهند . گوته نهایتاً " فاوست " را مشمول شفاعت مسیح قرار می دهد و تولستوی هم برای " آناکارنینا " دعا می کند !! در اینجاست که مسیحیتِ مسخ شدهٔ غرب رسالتی جز توجیه و تقدیس جنایت پیدا نمی کند آنهم با قلم نوابغی چون گوته و تولستوی و غیره . و جالب تر اینکه وقتی هم که این نوابغ از نبوغ به هدر رفتهٔ خود توبه می کنند ، طرفدارانشان این توبه را نمی پذیرند و این حق است . واقعیت اینست که هر آنچه را که اکثریت بشر " شاهکار " می نامد " شیطان کار " است .

دربارۀ بیماری

"نیچه" می گفت که " انسان حیوانی مریض است " در مقابل تعریف دکارت که "انسان حیوانی فکور است" و یا ارسطو که " انسان حیوانی ناطق است " و یا بیکن که " انسان حیوانی سیاسی است " و یا کامو که " انسان حیوانی یاغی بر علیه خویشتن است . " تعریف نیچه ماهیتاً متفاوت از مابقیِ تعاریف می باشد زیرا سایر تعاریف ماهیتاً متکی بر ماهیت فکری انسان نسبت به سائر حیوانات است ، و نیز درجۀ امتیاز و برتری ای نسبت به سایر حیوانات را خاطر نشان می کند. حال آنکه تعریف نیچه متکی به طبیعت و غریزه و موجودیتِ ذاتی انسان است و انسان را از حیوانات درمانده تر و پست تر معرفی می کند زیرا حیوانات به خودی خود تا زمانی که از دسترس انسانها بدورند در سلامت کامل زیست میکنند و یکی از امراض بشری را هم ندارند و از تعادل کامل جسمانی ـ روانی برخوردار می باشند . و خداوند در قرآن اکثر مردم را در ردیف حیوانات و پست تر از حیوانات قرار میدهد. تعریف نیچه هر چند که بس تلخ و دردناک است ولی از سائر تعاریف ملموس تر و جهانی تر و زندگانی تر است و ما را به یاد کلام خدا در حدیث قدسی می اندازد که "ای فرزندان آدم همه بیمارید و سالم منم." پس تعریف نیچه ذاتاً تعریفی لامذهب و نیز بدور از واقعیت نیست فرق اندیشه و فلسفۀ نیچه با سایر فلاسفۀ غرب در این است که بی تکلّف و بی ادعا برروی زمین راه می رود و دست از خیال پردازی برداشته و موجودیتِ واقعیِ بشر را مورد مکاشفه قرار می دهد و لذا تعریفِ او از انسان هم بسیار واقعی تر از تعاریف ارسطو و کامو و دیگران است و لذا آثارِ اندیشۀ نیچه بر جهانیان از اثراتِ کل فلاسفۀ تاریخ غرب عمیق تر و عمومی تر بوده است.

هنوز کسی پیدا نشده است که ادعا کند و یا در درون خود معتقد باشد که در سلامت کامل بسر می برد.

مریض بودن انسان حاصل تکاپویش برای رسیدن به رضایتِ کامل از حیات و هستی خویشتن است و ناکامیِ حاصل از این تکاپو موجب مرض می گردد و " مریض " به لحاظ لغت نیز به معنای " ابتلای به رضایت " می باشد . یعنی " مجبور به راضی شدن " . یعنی انسان ذاتاً مایل یا مجبور به رضایت است و " جبرِ رضا " همان چیزی است که " مرض" نامیده می شود و جوهرۀ مرض است . پس در واقع مریض نبودن مترادف است با کاملاً راضی بودن . و بالعکس هر که راضی نیست مریض است . یعنی آدمی یا باید توانسته باشد به لحاظِ وجودی و معرفتی به مقام " رضا " رسیده باشد در غیر این صورت مجبور است که رضایت دهد . یعنی تظاهر به رضایت نماید و این همان مریض شدن است . پس "مرض" حاصلِ تظاهر به رضایت است و رضایت را بر خود تلقین نمودن و خود را مجبور به رضایت کردن . و این واقعه ای از فراسوی اراده بر ارادۀ بشر وارد شده و مقبول می افتد . در تکمیل کلام نیچه می توان گفت که " انسان حیوانی ناراضی است که می خواهد راضی باشد و چون نمی تواند مریض می شود . " پس مرض حاصل ناتوانیِ انسان در راضی نمودنِ خویشتن است : ناتوانیِ باطنی و معرفتی و وجدانی . ولی در بیرون تظاهر به رضایت می کند و این تضادِ بین درون و برون تعادل وجود انسان را درهم می ریزد و مریض همین است .بنابراین اگر انسان بتواند که یا به لحاظ باطنی و معرفتی خود را راضی کند و یا اگر نتوانست دیگر تظاهر به رضایت نکند ، همان نمود کند که هست ، از شر بیماری رسته است . یعنی یا به مقام رضا و ایمان برسد و اگر نتوانست کافری بی ریا باشد . و در این هر دو حالت از امراض بسیار متنوع جسمی و عصبی و روانی می رهد . پس " مرض " محصول نفاق و ریاست : تظاهر به سلامتی و خوشبختی و رضایت و موفقیت . یعنی مریض کسی است که تظاهر به سلامتی می کند . به زبان دیگر کسی مریض می شود که تظاهر به سلامتی می نماید و نمی گذارد نارضایتی باطنی اش بروز کند . خود را خفه می کند و نارضایتی را در درون خود نگه می دارد و حفظ و حراست و کشت و زراعت می کند . و این همان جریان مریض شدن است .

انسان اگر ناراحتی و نا رضایتی خود را به اطرافیانش بروز ندهد مریض می شود و این قانون اول طب حقیقی و حکمت انسانی است . و از طرفی دیگر آدمها از بروز دادن خود در نزد دیگران هراسانند زیرا به تجربه دریافته اند که نارضایتی آنها مورد سوء استفاده دیگران شده و بر شدت نارضایتی می افزاید و به هر حال تبدیل به مرض پیچیده تری می گردد زیرا اکثر انسانها مریضند و از امراض و نارضایتی دیگران بهره برداری و تغذیه می کنند و به آن دامن می زنند و تبدیل به اتهام می سازند . مگر اینکه دوست راضی و سالم و مخلص پیدا شود که به مقام رضا رسیده باشد تا طرف را در رسیدن به رضایت یاری دهد و بدین ترتیب از او سلب مرض نماید .

بنـابراین راه رسیدن بـه سلامت و رضـایت ، یـافتن دوسـتی سـالم و راضـی و مخلـص است : یعنـی " ولـی " یـا امـام ! پس سلامتیِ واقعی امری کاملاً دینی است نه علمی به معنـای رایجش . و نیچـه راه رهـائی از یـک عمـر بیمـاری اش را بـالاخره یافت و در " اینچنین گفت زرتشت " تحت عنـوان " ابـر انسـان " معرفـی نمـود کـه همـان انسـان کامـل و امـام و مـرد خـالص وعارف و سالم است که به اتحاد و یگانگی رسیده است .

بدین ترتیب باید اعتراف کنیم که " نیچه " در رأس دینداری قرن نوزدهمِ اروپا قرار داشت و از فرط تقوی و خشوع خود را ملحد معرفی می کرد .

دربارۀ همجنس بازی

این قرن و تمدن مدرن با چند ویژه گی منحصر بفرد تعریف می شود : قرن اتم ، قرن اعتیاد ، قرن همجنس بازی ، قرن انقلاب و قرن ارتباطات . مسائلی مثل اعتیاد و همجنس بازی و انقلاب در ادوار گذشته نیز وجود داشته است منتهی به عنوان پدیده های استثنائی و امراض و بلائی بسیار نادر و اتّفاقی . ولی امروزه بخشی از فرهنگ بشری است وحتّی وجه غالب بر فرهنگها شده است و سائر امور را تحت الشعاع دارد .

و امّا همجنس بازی و بیزاری از جنس مخالف در حالت کاملش به چند گونه تعریف شده است : بیماری ، طبع ، انحراف اخلاقی ، تکامل . اطباء اکثراً آنرا یک مرض روانی می دانند و مسائلی از قبیل تربیت ، وراثت و محیط زیست را علت اصلی آن می خوانند . اهل مذهب و سنت هم قاعدتاً این معضله را انحراف از دین واخلاق می دانند و آنرا از گناهان بزرگ می شمارند و حتّی برایش مجازات قائل می باشند که گاه تا سرحد مجازات مرگ به پیش می رود . بسیاری از جماعت تحصیل کرده و روشنفکر و لیبرال این وضع را نوعی طبیعت بشری میدانند و یا نوعی انتخاب و آزادی می شمارند و لذا برایش عیبی قائل نیستند و گاه آنرا تبلیغ هم می کنند . و امّا اکثریت همجنس بازان ، خودشان این وضع را یک جهش تکاملی می دانند و به عنوان نوعی مذهب جدید و راه رشد انسانی و آزادیِ اجتماعی قلمداد می کنند . این طرز فکر اساساً در جوامع غربی حاکم است ولی در جوامع سنتی اکثر همجنس بازان به لحاظ اخلاقی و اجتماعی و روانی زجر می کشند و از تضاد هولناک درونی در عذابند و با آن شبانه روز جدال می کنند . برخی هم باطناً با این وضع خود جدالی ندارند و اساساً درروابط اجتماعی دچار رنج می باشند .

می گویند همجنس بازی در آنهائی که ایجاد تضاد درونی و رنج میکند نوعی بیماری محسوب میشود. ولی در آنهائی که این وضع جا افتاده و شخصیت آنها شده است نوعی طبع و خصلت و صفت است مثل چاقی، حسادت، خجالت و غیره. و در آنهائی که بصورت هوس رانی بروز می کند و در حین آنکه میل به جنس مخالف هم دارند، بیشتر نوعی انحرافِ اخلاقی بشمار می آید. ولی همه جائی ترین مشکل همجنس بازان حتی در جوامع آزاد غربی همچنان روابط اجتماعی است. با اینکه در جوامع غربی دارای امکانات قانونی و تشکیلات و فرهنگ جا افتاده ای هستند ولی کمترین مشکلی از روابط اجتماعی آنها برطرف نشده و بلکه بسوی نوعی جنون خطرناک توأم با تبهکاری واعتیاد فزاینده می رود و اکثر مردمان عادی آنها را موجوداتی غیر عادی و بیمار و خطرناک و غیر قابل اعتماد می دانند و عموماً منفورند و نکتۀ دیگر اینکه اعتیاد به مواد مخدّر و الکل و نیز گرایش به خود کشی و تبهکاری در این گروه بسیار بیشتر از سائر اقشار جامعه میباشد.

اینها واقعیت هائی کلی و عام دربارۀ این جماعتی است که در این قرن بشدت رشد یافته اند و مستمراً بر تعدادشان در سراسر جهان افزوده می شود و به موازات اعتیاد به پیش می رود . وبه لحاظ تاریخی طبق روایات مذهبی می دانیم که در گذشته های بسیار دور نیز تمدنی بنام " لوط " به طور کامل همجنس بازشده بودند که به ناگاه با عذابی آسمانی به هلاکت رسیدند و فقط پیامبر آن قوم جان سالم بدر برد .

همجنس بازی به لحاظ یک عمل جنسی و ارضای شهوانی نیز بدون شک رابطه ای زجرآور و مستهلک کننده و بیماری زاست هم به لحاظ جسمانی و هم عصبی و روانی . و این یک واقعیت مسلّم و غیرقابل تردید است . و این تنها جنبه ای است که تمدن غرب را به هراس انداخته است وهمچنین خود همجنس بازان را . بنابراین هم جنس بازی هرگز نمی تواند جزء طبیعت بشری گردد و تبدیل به عمل عادی گردد همانطور که امراض نمی توانند چنین باشند و یا اعتیاد به مواد مخدّر . زیرا از ویژه گی طبیعت هر چیز عادی بودن و سالم و عذاب آور نبودن است . و واقعیت هم نشان می دهد که علیرغم تبلیغات دروغین ، همجنس بازی نه به لحاظ درونی و روانی و جسمانی و نه به لحاظ فرهنگی و اجتماعی هرگز نمی تواند عادی شود و جنبه ای از طبیعت بشری گردد حتی اگر کل جامعه و حکومت و قانون به خدمت و تصدیق آن در آید .

همجنس بازان حرفه ای به لحاظ شخصیتی انسانهائی سربه زیر ، مهربان ، ایثارگر و رقیق القلب و در عین حال بسیار موذی ، شقی و سست عنصرند و عموماً تا سر حد جنایت امکان عمل دارند . و این تضاد عظیم در هستۀ شخصیت درونی آنها همان کانون بروز همجنس بازی است که نهایتاً آنها را تا سرحد جنون می کشاند . میل شدید به مواد مخدّر و الکل در

این جماعت تلاشی برای گریز از این تضاد و میل به خود ـ فراموشی است . در واقع می توان این افراد را " جنایتکارانِ مهربان " نامید و یا " ستمگرانِ رئوف " و یا " ایثارگران بخیل " و " شرمسارانِ وقیح " و " ابلهانِ موذی " ! به هرحال اهل معرفت نمی توانند به آسانی از فهم این معضلهٔ بغایت حیرت آور و پیچیده و متناقض بشری بگذرند و با شعاری دل خوش دارند .

اینکه آیا چنین ماهیتِ بغایت متناقضی از شخصیت است که آنها را بسوی بیزاری از جنس مخالف وهم جنس بازی می کشاند و یا اینکه همجنس بازی است که آنها را چنین هویتی می بخشد به لحاظ عقلانی توأم ویکسان و به موازاتِ یکدیگر و علت و معلول است و پابه پای یکدیگر رشد می کنند . ایثارگری و مهربانی و رقّت قلبی از ویژه گی زن است و خودخواهی و جسارت و سنگدلی هم معمولاً از صفت مردان است . و این هر دو جنبه به اشد خودش در همجنس باز جمع شده و آشکار می گردد . همجنس باز مردی است که می خواهد زن باشد و یا زنی است که می خواهد مرد باشد . همجنس باز از خودش بیزار است وبه همان شدت شیفتهٔ خودش است . همجنس باز به لحاظ ارزشی موجودی است که به سمتِ صفر می رود و به لحاظ اخلاق عملی یک نیهیلیستِ واقعی در صفات خویش است .

می دانیم که کل جماعت هنرمندان کمابیش در سمتِ کلیِ خود بسوی هم جنس بازی می روند همانطور که بسوی مواد مخدر و الکل . در قرن حاضر هنرمندان و ادیبانِ طراز اوّلی در غرب هم جنس باز بودند که اسکاروایلد و آندره ژید ازنمونه های آن می باشند .

از این مقدمه که بگذریم می رسیم به این مسئله که اصلاً میل جنسی چیست که به دو صورتِ میل به جنس مخالف و موافق بروزمی کند . می دانیم که غریزهٔ جنسی قدرتمندترین و مهارناشدنی ترینِ غرایز است و درنزد کل بشریت لذیذترین عیش ها نیز می باشد و در محور همه امیال بشری قرار دارد و نقش آن در زندگی درونی و برونی بشر درجه اوّل است . نه تنها در بیداری بلکه در عالم خواب نیز . و تا این مسئله درک نشود هم جنس بازی هم بطور ریشه ای فهم نشده است . و نیز استمرار بقای بشری و کل تاریخ بشر محصول میل جنسی بشر به جنس مخالف است و لذا شیوع هم جنس بازی خود بخود پدیده ای ضد بقا و ضد تاریخ است و مرگ و نابودی کل بشریت بر روی زمین را در پی دارد .

به تجربه و دانش معلوم شده است که مواد مخدر و الکل و داروهای مسکن و خواب آور رابطه ای مستقیم با هم جنس بازی دارند . این امر به دو لحاظ معلوم گردیده است : یکی آنکه فرزندانی که از پدر و مادر مبتلا به این مواد متولد می شوند بمیزان قابل توجهی امکان گرایش به انحراف جنسی دارند و دوم اینکه خود افرادی که این مواد را مصرف می کنند دچار تشدت و انحرافات جنسی می شوند . واقعیت دیگر اینست که اکثر بشر از همان دوران نوجوانی کم و بیش دارای میل به هم جنس بازی می باشد و بسیاری هم لااقل یکبار به آن مرتکب شده اند ولی برخی از همان نخستین تجربه نسبت به این عمل بیزار شده و به تدریج بر این میل فائق آمده و آنرا از احساس و روان خود پاک کرده اند و برخی هم کمابیش به صورت رگه ای این میل را تا به آخر با خود به همراه دارند و برخی هم بشدت به آن گرایش یافته تا آنجا که میل به جنس مخالف را از دست داده و هم جنس باز کامل شده اند .

پس میبینیم که در این امر هم طبیعت بشری و هم انحرافات اخلاقی و تربیتی و هم مسئله اعتیاد به نسبت هائی دخیل میباشد. و مسلم اینست که تربیت سالم و اخلاق پویای دینی و معرفت و عقل بشری از عواملی هستند که به عنوان تنها راه پیشگیری یا علاج این معضله کارساز میباشند و هنوز هیچ راه حل دیگری پدید نیامده است و کل دانش طب و روانشناسی و روان درمانی نتوانسته کمترین گشایشی در این مشکل پدید آورد و بلکه خودش بر شدت این مسئله افزوده است .

میل به همجنس بازی از نخستین امیال کودکانه تا مراحل حرفه ای آن همواره به لحاظ روانی دغدغه و رنج و تضاد درونی را به همراه دارد و آرامش را مختل می کند و همین نکته دال بر غیر انسانی بودن و ناسالم بودن این میل است و انسان عاقل در صدد رفع آن برمی آید و چون این امری درونی است لذا جز تأملات درونی و تزکیهٔ نفس و اصلاح اعمال و اخلاق و پندار خویش راه دیگری ندارد واز بیرون قابل معالجه نیست و تا خود فرد ارادهٔ کافی برای حل این معضله به کار نگیرد هیچ راه حلی وجود نخواهد داشت .

جنس مخالف چیست ؟ جنس مخالف موجودی مخالف است به لحاظ احساسات و امیال و اعمال . پس میل به جنس مخالف، میل به ضدیت با خویشتن است . میلی که شدیدترین لذات را هم بهمراه دارد . همخوابگی با جنس مخالف اگر با زور باشد کمترین لذتی ندارد و بلکه سراسر تشنج بار است . پس بایستی تسلیم ارادهٔ جنس مخالف شد و از " خود " برای امیال و احساسات او گذشت تا او با رضایت تسلیم شود و ارضای جنسی حاصل آید . پس عمل جنسی موفق با جنس مخالف یک

عمل سراسر ایثارگرانه است ، هر چند که ایثاری جبری باشد به قصد ارضای خویشتن . واقعیت اینست که زن و مرد به لحاظ امیال و احساس و اراده ضد یکدیگرند و مثل تز و آنتی تز می باشند . و رابطه جنسی سازگار یک عملی است که به خودخواهی های طرفین تعادل می بخشد و موجب رشد شخصیتی هر دو می شود . زیرا به تجربه می دانیم که خود خواهی و تکبر و غرور اساس بدبختی و جهالت بشر است . پس جنس مخالف جنس تعدیل و تربیت کنندۀ نفس است و رابطۀ زناشوئی در هر حالتش رابطه ای تعدیل کننده و رشد دهندۀ شخصیت است زیرا هستۀ مرکزی جهل یعنی "خود – محوری" را می شکند . پس بیزاری از جنس مخالف به هر انگیزه ای که باشد عملاً دال بر اشدّ خود خواهی و کبر و غرور و جهالت است و اینست که رنجورترین و سست ترین و تبهکارترین شخصیت ها را می توان در میان هم جنس بازان سراغ گرفت . و بدین لحاظ هم می توان طبع ضد انسانی و ضد تربیتی و ضد اخلاقی هم جنس بازی را درک نمود . زیرا رشد کبر و غرور به معنای رشد جهل و نخوت و ستم و رنج است و رشد دوزخ وجود است . و به راستی می توان دوزخی ترین انسانها را در جماعت همجنس بازان پیدا کرد . همجنس بازانی که گا ه هنرمند و نویسنده و رئیس جمهور و وکیل و آخوند و گاه سرمایه دار و دزد و کارگر و قاچاقچی می باشند . و در ماهیت و ارزش انسانی هیچ فرقی به خودی خود بین یک هنرمند و یک قاچاقچی و یا بین یک آخوند و یک دزد وجود ندارد . کسی که در حل ابتدائی ترین معضلات درونی خود عاجز است فرقی نمی کند که وزیر باشد یا یک عمله ، در هر حالت دوزخی و تبهکار است که بر حسب امکانات مادی شرایط زیستی به دست آورده است .

پس میل به همجنس بازی میلی ضد تکاملی است زیرا کبر و خودخواهی های بشر را تقویت می کند و همین امر عامل عذاب است و لذا ضد تکاملی و ضد انسانی و ضد علمی و ضد دینی است . و همجنس بازان جز در لحظۀ عمل و شهوتِ جنسی کمترین توجه و محبت و ایثاری نسبت به یکدیگر ندارند و حتی در لحظه عمل جنسی هم هر کسی متوجه و مشغول ارضای خودش می باشد . و لذا این نوع ارضای جنسی سراسر تشنج بار است زیرا لذت جنسی از جوهرۀ ایثار و محبت است . بدین لحاظ است که همجنس بازان بسرعت برای تشدید و تقویت میل جنسی خود متوسل به انواع داروهای خطرناک و مواد مخدر و محرک می شوند و در مدت کوتاهی به لحاظ جنسی عقیم می شوند و لذت و ارضای جنسی را از دست میدهند و این پایان کار و قلب دوزخ است . و عذابی هولناک و جنونی فزاینده که بسوی جنایت و انتقام می رود . تجربۀ امور قضائی نشان می دهد که عموم تبهکاران و جانیان حرفه ای مبتلا به همجنس بازی هم هستند .

همجنس بازی از اشد عذابهائی است که در قرآن تحت عنوان " عذاب عقیم " آمده است . و محصول امیال فاسد و اعمال پلید و اخلاق غیر انسانی می باشد و بیش از آنکه مربوط به تربیت و محیط زیستِ دوران کودکی و نوجوانی باشد مربوط به اعمال و امیالِ دوران عقل و ارادۀ بشر می باشند . و آنان که سعی می کنند همجنس بازی را نوعی مرض ژنتیک و یا عارضه ای مربوط به دوران کودکی قلمداد کنند ، خود تبهکارند و در توجیه و تقدیس تبهکاری می باشند . اینان در عین حال که " آزادی " را سرلوحۀ شعائر خود قرار دادند ، عملاً آزادی ارادۀ بشری را در تعیین سرنوشت خود بکلی منکرند. اینان دشمنان درجۀ یک آزادی انسان می باشند و ایدئولوگهای " آزادی ضد آزادی " هستند . زیرا بنیادیترین تجربۀ حسی و روانی بشر از امر آزادی در تجربۀ سالم رابطۀ جنسی در ازدواج بدست می آید و ارضای جنسی سالم و کامل و لذت بخش ، به مثابۀ عرصۀ آزادی نفس و سیّالیّت روان انسان است . میل به هم آغوشی با جنس مخالف (همسر) میل به آزادی و خروج از خویشتن است : میل به رهائی از خود و خودخواهی . و آزادی وجودی اینست که ، نفس را از انقیاد و جمود و افسرده گی نجات می دهد . بیماری افسرده گی به عنوان یکی دیگر از ویژگیهای قرن جدید به لحاظی مربوط به روابط ناسالم و متشنج جنسی بشرِ مدرن است : روابط ناکام و ناقص و نامشروع جنسی که حاصل اشد کبر و غرور و فریبکاریهای بشر مدرن است . و خیلی خوب می دانیم که از جمله امراض روانی همجنس بازان، افسردگی شدید است که آنها را به داروهای خطرناکِ روانی می کشاند و مواد محرک و مخدر .

پس میل به همجنس بازی و خودخواهی و تکبر ، امری واحد است . همۀ متکبران و دیکتاتورها کمابیش به همجنس بازی مبتلا می باشند . اینکه امروزه اکثر دولتمردان به این مسئله مبتلایند بیهوده نیست . همۀ زورگویان و ثروت پرستان در معرض همجنس بازی قرار دارند . شیوع همجنس بازی در آخوندهای حاکم در قرون وسطای مسیحی دلیل دیگری بر این حقیقت است . پس همجنس بازی از عواقب ستمگری و زورگوئی و غرور است . پس می توان گفت که همجنس بازی و بیزاری از جنس مخالف ، عذاب حاصل از اعمال پلید و ستمگریهای بشر است . همانطور که اعتیاد هم چنین است . پیوند اعتیاد و همجنس بازی پیوندی معقول است . و فرق نمی کند که این انسان متکبر و خودپرست ، فیلسوف ،هنرمند یا سناتور باشد و یا کارگر و بیکاره و بیسواد . و خداوند و وجدانِ بشری امکانات مادی بشر را عامل تبعیض و برتری قرار نداده است .

میل به همجنس بازی در دوران نوجوانی همانا دعوتِ انسان به ایثار و از خودگذشتگی است و فقط در پیروی از این دعوت حق است که میل به همجنس بازی به عنوان یک عذابِ باطنی از انسان پاک می شود . همجنس بازی خودبراندازی جبری و عذاب آوری است که بر خود – پرستان فرود می آید و از آنها جنایتکارانی ایثارگر می سازد .

شهوت جنسی رابطهٔ مستقیمی با تکبر و غرور و منیت و دیکتاتوری هر فردی دارد . یعنی متکبرترین آدم ها شهوت پرست ترین آدم ها هستند . در اینجا حقیقتی واضح وجود دارد و آن اینکه عطش جنسی امر واجبی است که بر گردهٔ تکبر فرد فشار می آورد تا او را در رابطه با ضد خودش یعنی همسرش متواضع و معتدل گرداند و به میزانی که فرد تسلیم این نیاز تکبرشکن نمی شود و در رابطه جنسی خشوع و ادب لازم و نیز بروز صادقانهٔ نیازش را رعایت نمی کند مسلماً در رابطه با جنس مخالف دچار درگیریهای عاطفی و گرفتاریهای مقاربتی می شود که ادامه این وضع به اختلال و افسردگی و بیزاری جنسی می رسد و بتدریج بیزاری از جنس مخالف و بتدریج گرایش به جنس موافق پدید می آید .

دربارهٔ دُگماتیزم

دگماتیزم به معنای تعصبِ عقیدتی است که می توان آنرا جبّاریتِ معرفتی هم نامید . زیرا به هر حال هر عقیده ای در هر فرد یا گروهی بر اساس تجربهٔ خاصی پدید آمده است که برای سائرین اگر مقبول نیست و نوعی حماقت به نظر می آید از آن روست که از آن تجربهٔ خاص برخوردار نشده و از شرایط خاصی که آن تجربه و اعتقاد را پدید آورده بیگانه اند و چه بسا ممکن است به چنین شرایط و تجربه ای مبتلا شوند و به این اعتقادی که روزی آنرا منکر بودند ، گرایش یابند و حتی متعصب تر ، از آب در بیایند . پس براستی می توان گفت که دگماتیزم همانا جبرِ معرفتی است ، جبری که از شناختِ تجربی حاصل می گردد و نه شناخت کتابی و خیالی .

اصولاً همه اعتقادات محکم بشری در تنگناهای زندگی اش پدید می آید و در واقع تلخ ترین تجربیات زایندهٔ سخت ترین و ریشه ای ترین اعتقادات است . به زبان دیگر می توان گفت که این انسان نیست که به اعتقادی می چسبد بلکه اعتقاد است که به آدمی می چسبد در هنگام عبور از تنگناها و شکستن بن بست ها .

برای همین است که همهٔ اعتقاداتِ ریشه ای و مزمن بشری طعم تلخی دارند و دردناک و برنده اند . دگماتیک بودنِ عقیده ای دقیقاً به همین معناست و همهٔ معارفِ حیاتی و بنیادین و ماندگار بشری هر یک به گونه ای تلخ هستند و برخی گاه کشنده و نیست کننده به نظر می رسند ، اعتقادات و معارف باقیمانده از انبیاء و اولیاء و عرفا اکثراً اینگونه اند و می دانیم که این انسانها کسانی بودند که از سخت ترین تنگناها و گردنه ها عبور کرده و شدیدترین تجربه از حیات و هستی را به بار نشانده اند و به اصطلاح چون موی باریک شده و از سوراخ سوزنی عبور کرده اند . اندیشه هائی که متعلق به مردان حق است در جرگهٔ دُگم ترین اعتقادات است که در عین حال که مردم منکرش می باشند ولی در اندرون خود حقانیتش را تصدیق می کنند .

برای همین است آدمهائی که زندگی را جدی نمی گیرند و جداً زندگی نمی کنند و یا مواجه با شرایطِ جدی زندگی نشدند و در تنگناها قرار نگرفته و همواره بازی کرده اند صاحب هیچ اعتقاد راسخی در هیچ موردی نیستند و معمولاً این گروه هستند که بیش از سائرین با هر اعتقاد و معرفت راسخی مخالفند و آن را دُگماتیزم و تعصب و کلّه شقی می دانند و نشانهٔ عقب ماندگی می پندارند . مصداق بسیار مشهور چنین تیپ از آدمهائی بعنوان یک فرهنگ وملت ، آمریکایی ها هستند که **" Take it easy"** (راحت باش ، بگذر) شعار و محور معنویت زندگیِ آنهاست زیرا بازیگرترین و سهل انگارترین ملل هستند . و دلیلش هم غارت عظیمی است که دولت و حاکمیت سرمایه داریِ آمریکا از کل جهان می کند و مردمش را از ته سفرهٔ این غارت برخوردار می نماید و یک زندگیِ جانوری را برایش فراهم آورده است . البته فقط اقلیتِ کوچکی از آمریکائیان از این وضع مبرا می باشند . و اکثریت مردم به همراه رهبرانشان مظهرِ یک جامعهٔ لومپن و لاط می باشند . و بزرگترین مخالف هر اعتقادِ راسخی هستند و تحت عنوان مبارزه با دگماتیزم پرچمدار جهانیان شده اند و مظهر آزادیِ بشر می نمایند و درواقع رهبر لومپن های بین المللی هستند .

البته باید بدانیم که پابرجا و محکم بودن در اعتقادی که حاصلِ تجربه و معرفتی جدی است بسیار تفاوت دارد از تعصب جابرانه و تحمیلِ استبدادی عقاید خود بر دیگران . زیرا کسی که اعتقادش حاصل تجربه و معرفت است خیلی خوب می داند که دیگران هم هرگز به چنین اعتقادی نمی رسند الا در تجربهٔ مشابهی از زندگی و لذا اهل جبر و زورگوئی نمی شوند و برای اثباتِ اعتقادش متوسل به جدال نمی شود زیرا می داند که بی اثر است . بنابراین زورگویانی که تحت عنوان اعتقادی متوسل به دیکتاتوری و خفقان می شوند اصلاً اهل اعتقاد نیستند و خودشان هم مطلقاً به آنچه که می گویند تعلقی ندارند و بلکه منافقان و شیادان و حقه بازان هستند که اعتقاد را وسیله ای برای سلطهٔ خود نمودند . یعنی همهٔ دیکتاتورهای اعتقادی ، به آنچه که می گویند کمترین اعتقادی ندارند و منافقند . معتقدان واقعی صبورند و در رابطه با اعتقاد خود به کسی زور نمی گویند و بلکه منتظر می مانند . پس صبوری و فروتنی و تأمل و ظرفیت در رابطه با افکار و اعمال دیگران از نشانه های بارزِ انسانهای اهل اعتقادِ راسخ می باشد . و اصولاً فقط اعتقادِ راسخ و جدی است که انسان را صبور و با ظرفیت می کند زیرا اعتقادِ راسخ برخاسته از تجربه و معرفتی جدی و برخاسته از تنگناها و حوادث جدی زندگی است و حاصل عمقِ زندگی است و نه پوستهٔ گذرای آن . پس اعتقاداتِ راسخ باعث می شود که انسان به

ریشه و باطنِ زندگی اتصال یابد و از قشریگری و بازی بپرهیزد. پس انسان اعتقادی انسانی ریشه دار در حیات و هستی است و لذا عجول و عصبانی نیست . و هر که عجول و عصبی و زورگو است اعتقادی نیست و بلکه منافق است .

وگاه اعتقادی هر چند جدّی و ریشه ای در اثر یک تجربهٔ جدّی تر و بنیادی تر از زندگی و در شرایطی شاق تر ، یا بکلی منتفی می گردد و بستگی اش از میان می رود و یا اصلاح و تغییر می یابد . بنابراین هر اعتقاد راسخ و محکمی وبه اصطلاح دُگمی فقط می تواند جای خود را به اعتقادی محکمتر و ریشه ای تر و دُگم تر بدهد . چه بسا ممکن است از بطن یک اعتقاد شدیدی ، ضد اعتقادی برخیزد . مثلاً ممکن است از بطن اعتقاد شدیدی به آزادیهای فردی به ناگاه اعتقادِ معکوسی برخیزد .

درواقع می توان گفت که رشدِ معنوی بشر هم بعنوان یک فرد در طولِ زندگی و هم بعنوان بشریت در طول تاریخ همانا رشدِ اعتقادی و قدرت و رسوخِ اعتقاد در وجود اوست . و به همین لحاظ می توان گفت این همان رشدِ دُگماتیزم به معنای تعصب و تحکیمِ اعتقاد در بشر است . بشر امروز اعتقادی تر از بشرِ صد سال و پانصد سال پیش است همانطور که پیر اعتقادی تر از جوان است . در اینجا بایستی معنایِ اعتقاد و اعتقادی تر را در ورایِ قراردادهای سنتی درک نمائیم . و نپنداریم که اعتقاد لزوماً به معنای تعلق مذهبی و آداب و کلیشه های دینی است هر چند که هر اعتقادی خواه ناخواه غایت دینی دارد و جوهره ای مذهبی دارد . زیرا هر اعتقادی به معنای تعهد به خویشتن است به نوعی . و این جوهرهٔ مذهبی آن است . بشر هر چه که از غیر خویش مأیوس تر می شود به خویش نزدیکتر و متعهد تر می شود و این همان کل جریان اعتقادی شدنِ بشر است و مذهبی شدن بشر . پس میل نزدیکی و تعهد به خویش حاصل یأس و شکست در دیگران است . و بازگشت انسان به خویشتن یعنی ارتباط برقرار کردن با خویش است واین همان تعصب به خویش و تجربیات تلخِ با دیگران است . زیرا عصب به معنای ارتباط است و متعصب یعنی مرتبط با خویش و متعهد به تجربه و معرفتِ خویش در رابطه با جهان .

پس انسانِ اعتقادی و متعصب به اعتقاد کسی است که از مرکزیتِ وجودِ خود با جهان رابطه دارد و این رابطه متعهدانه است و بوالهوسانه و کور نیست . یعنی کسی که به خودش بازگشته و از جانب خودش با جهان مربوط است نه از جانب دیگران با دیگران . یعنی مسئول رابطهٔ خویش است و لذا شریانهایِ رابطه بصورت اعصاب و تعهدات وجدانی و عقلی عمل می کند . چنین انسانی نمی تواند بگوید " به من چه " .

زیرا با جهان مربوط شده و هر چیزی که در جهان بلرزد او هم می لرزد و تحریک می شود و واکنش نشان می دهد . این همان چیزی است که انسانِ " به من چه " درکش نمی کند و آن را با فحش " دُگماتیزم " دفع و توجیه می کند . زیرا با جهان ارتباطی ندارد که بخواهد درکش نماید و یک اسباب بازی است که دست به دست می شود .

بدین معناست که انسانِ پیر ، اعتقادی تر و دُگم تر از انسانِ جوان است و انسان امروز هم اعتقادی تر و دُگم تر از انسان دیروز است و نمی تواند که نباشد . حتّی تحت داروهای آرامبخش و مخدرات هم می لرزد با لرزشِ جهان . و اعتقاد به لحاظ لغت به معنای پیوند ، گره ، عهد و پیمان است . پس تعصب حاصل اعتقاد است . منتهی تعصب نه به معنای جبر و زور و قُلدری بلکه به معنای حساسیت و ادراک و ارتباط .

انسان امروز بیشتر برای اعتقادش می میرد تا انسان گذشته . انسان امروز بیشتر از بابت دیگران رنج می کشد تا انسانِ گذشته . انسان امروز حساستر و مربوط تر از انسان گذشته است (درمجموع) و این همان معنای جدید " جهانی شدن " در نفسِ بشریت است که ابزارهای این واقعه ذاتی در ارتباطِ بیرونی بواسطهٔ تکنولوژی جبراً فراهم می گردد و اقتصاد جهانی و دیپلماسی بین المللی و فرهنگِ واحدِ جهانی و تولید و مصرف واحد از نتایج طبیعی این واقعهٔ ذاتی است . و بواسطهٔ همین ارتباطِ متنوع و همه جانبه تر و عمیق تر که جبراً رخ نموده است ضعیف تر و رنجورتر گردیده است و گرایش به مخدرات و الکل بازیها و خود ـ فراموشی ها از همین روست . پس معلوم می شود که این حساسیت و ارتباط شدید تر چندان هم امری ارادی و اختیاری نبوده است و نوعی واقعه و وارده است و بر بشر تحمیل گردیده است که به هر طریقی می خواهد از آن بگریزد . یک جنبهٔ اصلی و بیرونی این تحمیل حاصل ارتباطاتِ مدرن است که تکنولوژی به بار آورده است . انتشار وسیع و سریع اخبار از طریق روزنامه و کتاب و رادیو و تلویزیون و ماهواره و نیز امکانِ انتقال سریع بشر از شهری به شهری و از کشوری به کشوری که موجب مشاهدات و تجربیات جدیدتری است . این ارتباطاتِ مدرن در نخستین موج خود موجبات بی رگی و بی تفاوتی و بی اعتقادی و هُرهُری مذهبی و نیهیلیزم و بی خیالی بود که گاه شعار انترناسیونالیزم فرهنگی را هم با خود یدک می کشید . ولی کم کم این نشئگی از میان می رود و درد روی مینماید و عصبیّت آشکار می گردد . حالا دیگر هر کسی همه دردها را دارد و یا با آن کمابیش آشناست . یک آسیایی ایدز آمریکائی را دارد و یک آمریکائی هم حشیش آسیائی را و همهٔ امراض و بدبختی ها تقریباً همه جائی شده است . و این

یک عصبیت جهانی است که روز به روز شدیدتر و وسیع تر می شود و این اعصاب جهانی موجب پدید آمدن دُگم های جهانی نیز شده است : دگم لیبرالیزم ، دگم سوسیالیزم ، دگم حقوق بشر ، دگم تروریسم ، دگم تکنولوژیسم ، دگم بمب اتمی، دگم دموکراسی و ... . موافقان و مخالفان این مسائل هر یک در دگم خاص خود بسر می برند . ولی می دانیم و می بینیم که اکثر این دگم ها تعصّبات معرفتی و انسانی و متعهدان به وجدان نیستند بلکه عموماً کاذب و منافقانه و مزّورانه و مستمسک هستند که گاه تا سر حد امراض روانی و جنون خود – نمائی می کنند و این دیگر عذاب الهی است . و اگر دقت کنیم بزرگترین و محوری ترین رسالت و عملکرد ارتباطات مدرن در جهان این بوده که این دگم های کذائی را القاء نماید و زمینه های شیطنت را فراهم کند . اکثریت دگم های جهان معاصر تصنعی و بی ریشه و بازیچه هستند و ربطی به اعتقاد ندارند و تلاش دلسوزانه و شیطانیِ ابر قدرتها و اکثر حکومتها برای اشاعه و توسعهٔ ارتباطات تا اقصی نقاط جهان و اعماق روستاها ، عمدتاً به قصد القای این دگم های کاذب است زیرا با این دگم ها می توان بطور تصنعی و لحظه ای ، عصبیت و تحرک ایجاد نمود و به مصرف مقاصد استبدادی و استعماری و استثماری رسانید و مردم را وسیلهٔ اهداف سرمایه داران و دزدان بزرگ نمود . امروزه ارتباطات کارخانهٔ جهانی تولید دگماتیزم می باشند . معتقد حقیقی فقط با خودش می جنگد تا بر عقد و عهدش پایدار بماند . یک دگم اعتقادی ، انسانی وفادار و صدیق است ولی دگم های تصنعی و دروغینِ معاصر ، صفات عکس این را در مردم پدید می آورند : ریا و خیانت . این بدان معناست که اعتقاد حقیقی امری خود – جوش است و نه اکتسابی و تحصیلی و تدریسی و تبلیغی . و دگماتیزم به معنای جبر و زورگوئی عقیدتی فقط حاصل اعتقاداتِ تلقینی بواسطهٔ رسانه ها و مدرسه ها است ، یعنی اعتقادات عاریه ای . دگماتیزم به معنای رایجش ، پدیده ای کتابی است و متعلق به اهل کتاب . و ارتباطات مدرن هم اختراع همین جماعت است در خدمت القای دگماتیزم . و امروزه در محور همهٔ دگم های مدرن ، دگمی قرار دارد که دانش و تکنولوژی نامیده می شود و اینست مهد و مقصد و منشأ دگماتیزم مدرن . دگماتیزم مدرن از ابزارگرائی برمی خیزد و به ابزارپرستی می رسد . دگماتیزم جنبهٔ منطقی بت پرستی بشر است . دگماتیزم به عنوان یک پدیدهٔ عام جهانی ، محصولِ تکنولوژیسم است . همانطور که تکنولوژی بی روح و یکدنده است انسان تکنولوژی پرست هم چنین است . دگماتیزم منطق تکنولوژی است و ماهیتاً همان ماشینیزم است .

پس دگماتیزم عقیدتی – معرفتی هر چند هم که ممکن است کاملاً بر حق نباشد ولی خیانتکار و منافق نیست و قابلیتِ اصلاح و میل به اعتلا دارد لذا جبار نیست . ولی دگماتیزمِ سیاسی – فنی ، پدیده ای تبلیغی – تلقینی است و چون ریشه در وجود فرد ندارد همواره بازیچه و ریاکار و دمدمی و خیانتکار است و بیش از هر کس به خود فرد دگم خیانت می کند و رسوایش می نماید و عاقبتی جز نیهیلیزمِ منافقانه ندارد .

دربارهٔ رقص

گر دو دنیا جمع شد در دست تو ، دستی بزن !

حرکات موزون بدن ! این ساده ترین و واضح ترین تعریفی است که می توان برای رقص ارائه داد . همانطور که شعر را بیان موزون می نامند رقص را هم می شود حرکات موزون نامید . و موزون بودن دقیقاً به معنای تکرار است و یا لااقل معنا و صفت و دریافتی است که از تکرار بدن بدست می آید : تکرار حروف یا کلمات و معنای واحدی بهمراه وزن واحدی عبارت است از شعر . حالا در شعر نو مقداری این قواعد بهم ریخته و تکرار صوری ، بیشتر در تکرار معنوی پنهان شده است . ولی فرق چندانی ندارد و هدف همان تکرار زیباست و زیبائی تکرار است . و اینکه اگر بگوئیم که هر تکراری هم زیبا نیست حرف منصفانه ای نزده ایم و بیشتر با دیدگاه و تجربهٔ محدود قومی و فرهنگی قضاوت کرده ایم . وقتی رقص چینی و رقص ایرانی و رقص بومی آفریقائی و رقص راک آمریکائی را بغل هم قرار می دهیم به نتیجهٔ مذکور می رسیم . زیبائی تعریف مادی و صوری ندارد . زیبائی دریافت زیبا از چیزی است که می پنداریم آن چیز زیباست حال آنکه همان چیز برای دیگری زشت است .

عموماً تکرار چیزی ، کلامی یا رفتاری وقتی زیبا و زیباتر است که هر بار جلوه و معنا و حسّ جدیدی را ارائه دهد و این ارتقاء یا تجدّد و تغییر در ماهیت و معنا و احساس ، خواه ناخواه به لحاظ ظاهری و صوری هم تغییراتی را هر چند بسیار ناچیز بروز می دهد . یعنی تغییر در محتوا موجب تغییر در شکل می شود . بنابراین به معنای دقیق و کامل کلمه ، تکرار اصلاً میسر نیست یعنی تکراری وجود ندارد . مثال دیگر در زیبائی مربوط به طبیعت است و می دانیم که تقارن هندسی به معنای نوعی تکرار است که جنبه ای از زیبائی را در طبیعت جلوه گر می سازد و یا لااقل علتی به حساب می آید برای زیبائی . مثلاً یک شاخه گل با برگهای متقارن (تکراری) . ولی در عین حال می دانیم که واقعاً برگهای یک گل رز هرگز عین یکدیگر و تکرار کامل یکدیگر نیستند حتی به لحاظ فرم هندسی و فیزیکی . همانطور که دو تا برگ از یک درخت، تکراری و عیناً و دقیقاً مثل هم نیستند ولی بسیار شبیه به هم هستند . یکی هستند و نیستند . و این یکی از رازهای زیبائی است . شعر هم همینطور است خاصه در غزل و خاصه در غزلهای ناب حافظ این حقیقت را می توان درک کرد . هر بیتی دقیقاً تکرار معنای بیتِ دیگر است و همه ابیات یک غزل تکرار یک معنای واحدند و بر یک وزن و قافیهٔ واحد حرکت میکنند ولی همان معنای واحد با اینکه مرتباً در هر بیتی تکرار می شود و این تکرار مثل پلکان نردبان است برای آن معنا. و حتی مثلاً می توان گفت که همه غزلیات حافظ و یا عمدهٔ آنان بیان معنای واحدی هستند و همه تکرار یک حقیقت اند ولی در هر تکراری آن حقیقت جدیدتر می شود و گویا تازه برای اولین بار است که کشف می گردد . در مثال دیگر اصلاً خود آدمها را می توان نمونه آورد که همه یکی و تکرار همدیگرند همه امیال و حواس و غرایز و کالبد و فیزیولوژی و بیولوژی واحدی دارند ولی دو تا یکی نیستند . همه یکی هستند و نیستند . و از این لحاظ می توان گفت که انسانها زیباترین موجودات عالم می باشند و اسوه و افسانه زیبائی اند زیرا محل دریافت زیبائی هستند و یا منصفانه تر بگوئیم محل دریافت عالیترین حد زیبائی هستند و یا می توانند باشند .

با این مقدمه بازگردیم به رقص .

می دانیم که بسیاری از کارها رقص گونه است و حتّی عمداً و آگاهانه با رقص انجام می شود و بهتر انجام می شود و خستگی کمتری پدید می آورد . مثلاً قدیمترها زنان در شالیزارهای شمال ایران با رقص کار می کردند یا عمله ها با حالت رقص گل را لگد می کردند و امثالهم . و این مختص کارهائی بوده که در آن تکرار یک عمل زیاد بوده است . پس تکرار زمینهٔ رقص آوری در کار بوده است مثل درو کردن و یا باد دادن خرمن کوبیده شده . شاید هم اصلاً به لحاظ تاریخی، رقص از کارهای روزمره سربرآورده باشد . می دانیم که کاری که در آن یک رفتاری مرتباً تکرار شود بسیار خسته کننده است هم به لحاظ جسمی و هم به لحاظ عصبی و روانی و جزو شاقه ترین کارها محسوب می شود . و می شود گفت که رقصی شدن این نوع کارها خود وسیله ای برای کاستن از خستگی کار بوده است که هم قولنج جسمی و هم کسالت و انقیاد عصبی و روانی را تخفیف می داده است . و امروزه هم می دانیم که رقصیدن وسیله ای برای تنوع و تفریح و تفرّجِ تن و روان است . به همین دلیل است که رقص های تند و سریع تر که موزون تر هستند و تکرار در آن احاطه بیشتری دارد مختص طبقات پائین و فقیر جامع است و رقص اشراف کُند و غیر موزون تر است . مثل فرق رقص دیسکو و تانگو . این

تفاوت رقص در جوامع شرقی و ایرانی هم کاملاً محسوس است . این تفاوت را بین شعر موزون کهن و شعر نو غیر موزون هم می توان دید و به همین دلیل است که شعر نو و غیر موزون تر برخاسته از طبقه شکم سیر و اشرافی و بورژوازی بوده و می باشد . یکی از دلایل مخالفت شدید تولستوی با شعر نو از همین رو بود و می دانیم که موسیقی و رقص راک اندرول برخاسته از طبقه کارگر و حداکثر خرده بورژوازی غرب بوده است که تند ترین موسیقی و رقص شناخته شده در تاریخ زنده بشر است و گو اینکه با صدا و حرکت ماشین در صنایع هماهنگ شده باشد . و می دانیم که برجسته ترین علت شهرت و جذابیت چارلی چاپلین در جهان سینما به خاطر راه رفتن تند و موزون و ریتمیک او بود که رابطه ای مستقیم با اندیشه و معنای آثارش دارد . یک نوع راه رفتن ماشینی و رقص وار . همانطور که بسیاری از رقص های سنتی ایرانی دقیقاً بیانگر انواع کارها و شغل های رایج سنتی است مثل : خوشه چینی ، درو کردن ، پتک زدن ، گل لگد کردن ، سنگ پرانی در بنائی و امثالهم . در اینجا نمی خواهیم به این نتیجهٔ تکراری برسیم که هنر و رقص و شعر و موسیقی روبنا و محصولی از شکل ابزار تولید است . این نتیجه گیری سوسیالیزم مارکسیستی هر چند که کشف مهم و واقع بینانه ای بود ولی تمام امر نبود و نتیجه گیری نیمه کاره و عجولانه ای بوده است و میوه ای کال است . همنطور که شعر ، خستگی و رخوت و رنج و انقیاد را از منطق می زداید و اندیشه را جلوه ای تازه می دهد و سبکبال می سازد و غبار از صورتش پاک می کند رقص هم تن و اعصاب و روان را صیقل می دهد و ثقل زدائی می کند و گردگیری می نماید .

و اما رقص نه تنها ضدیتی با مذهب ندارد بلکه ریشهٔ کهنی در مذهب دارد . هر چه که منجر به سلامت و شادابی و احیای جسم و جان آدمی باشد مذهبی است و مذهب حقیقی زنده کنندهٔ انسان است و آنچه را که مارکس تخدیر و افیون توده ها نامید همان مذهب تحریف و واژگون شده است و بقول شریعتی مذهب ضد مذهب است . و اتفاقاً در تنها مذهبی که رقص و عبادت به طرز عجیبی بهم آمیخته شده است اسلام است . سماع عارفان ما که گل سرسبد دین ما هستند و اعلای عبادت دینی ماست و اکمل الصلوة بوده و رقص محض است به یاد خدا و برای خدا و در محضر خدا . و از برپا کنندگان و آشکار کنندگان اصلی و مشهور آن ، مولای رومی است که در نهایت تقوا و عبادت و در حین مقام اجتهاد و فقه و فلسفه و عرفان آنهم در عالیترین حدش به سماع رسیده است و سماع را غایت صلوة و اشدّ عبادت یافته است . و این ریشه در صدر اسلام و محضر پیامبر اکرم(ص) دارد و امری بدعتی نیست . از جمله آداب و رفتاری که از سلمان فارسی مشاهده می شد و دال بر کفر او بود (از جانب خامان و برخی منافقان) همین سماع بوده است که همواره هم پیامبر اکرم از وی دفاع تام نموده است . مشابه همین مسئله که دربارهٔ امیرالمؤمنین و بسیاری از مریدان او در اصحاب صفه مشاهده می شد که دال بر کفر آنان می گردید نیز همین سماع در انواع گوناگون آن بوده است که همواره هم از جانب پیامبر اکرم مورد تأئید و دفاع خاص بوده است تا آنجا که می فرماید : " بر علی هیچ عیبی وارد نیست زیرا او مماس بر ذات خداست." سماع گاه ماقبل یا مابعد نماز بوده است و گاه اصلاً خود نماز بوده است و گویا نماز ، تمرینی قلبی و روحی و معرفتی برای سماع بوده است . و این امر در قرآن کریم نیز نشانه هائی دارد: "و آنان که برای ذکر خدا به عقب و جلو و به پهلوها خم و راست می شوند ..." – و این می دانیم که این وضع و رفتاری نیست که در نمازهای روتین امروزه اتفاق افتد و بلکه نشانه ای از سماع و رقص عارفانه است . البته می دانیم و می بینیم همانطور که رقص های مدرن اساساً پدیده ای تقلیدی و تصنعی و کاذب و مخرب و مستهلک کننده اند و ماهیتاً در تضاد با ماهیت اصلی و طبیعی رقص می باشند و عموماً تحت تأثیر الکل و محرکها و مخدرات هستند و برای جسم و اعصاب و روان اکثراً مضرّند و به همین دلیل فساد آور هم میباشند. بسیاری از سماع ها نیز از قدیم تا کنون همینگونه بوده اند و از اصل معنا و ماهیت و انگیزهٔ باطنی و ایمانی و معرفتی بکلی بدورند و ماهیتاً از جنس همین رقص های راک اندرول و تانگو می باشند ، منتهی با شعارها و کلماتی دینی و اطوار تقلیدی که عموماً تحت تأثیر مخدرات پدید می آید .

اینکه چرا راک اندرول و تانگو و باباکرم در طول تاریخ و خاصه امروزه در جامعه ما لباس سماع و درویشی به تن کرده و بجای شعرهای پل مک کارتی و مایکل جکسون و آغاسی ، غزلیات شمس و حافظ و یا اسماء خدا را زمزمه می کنند بر همگان آشکار است . نفاقی از سر ناچاری ! مثل اینکه فلانی هم عرق می خورد و هم نماز می خواند و یا بهمانی هم نزول خوار است و هم هر سال به مکه می رود و بیساری هم چادر و مقنعه دارد و هم عشرتکده گردان است و ... ." گفتند: ای فلانی چرا گوسفند مردمان می دزدی و می کشی و همه را صدقه و خیرات می دهی ؟ گفت: صدقاتش با گناه دزدی اش بدر. و اما پوست و دمبه اش برایم باقی می ماند . "

اینها از امراض و فجایع دینی است که می خواهد به زورِ سرنیزه همه را ارشاد و هدایت نماید و به بهشت بفرستد و میگوید: "لا اکراه فی الدّین" منسوخ شده است و یا اینکه خدا هم جبّار است . خدا جبّار است به تو چه مربوط . آیا خدا به تو هم گفته که جبّار باشی؟ کی و کجا گفته؟ در گوشی؟! مثل خیلی از درگوشی های مشهور دیگر؟! می گوئی گفته: "ای رسول بر کافران و منافقان غضب کن" مگر تو رسولی ؟ تو اصلاً بیا مسلمان بودنت را با نشانه های قرآنی ثابت کن، مؤمن بودن طلبِ تو . آیات قهر و غضب و قتال در همه جای قرآن علناً مخاطبی جز رسول و مؤمنان ندارد . کدامیک از صدها نشانهٔ یک مؤمن در قرآن ، در شما دیده می شود که خود را مأمور قهر و غضب و قتال پنداشته ای و در خیابان قد

و بالا و چشم و ابرو و موهای زنان مردم را دید می زنی و تعزیرشان می کنی . مگر به تو نگفته اند که آیه حجاب یکی مربوط به زنان پیامبر است که هیچکدام از زنان ما زن پیامبر نیستند زیرا نبوت ختم شده است و ما فراموش کرده ایم و هر یک خود را پیامبر فرض نموده ایم . و دیگر آیه مربوط به زنان مؤمنه است که " به زنان مؤمنه بگو که خود را بپوشانند که این بهتر است ... " اول اینکه مؤمن و زن مؤمنه در دهها آیات قرآن نشانه هائی دارد که با این نشانه ها یک درصد از زنان و مردان مسلمان را هم نمی توان مؤمن به حساب آورد همانطور که قرآن می فرماید : " نگوئید که ما مؤمن هستیم بگوئید که تازه دعوی اسلام کرده ایم . و بدانید که اکثر مردم ایمان نمی آورند . " پس اکثریت مردم طبق سنت خدا غیر مؤمنان هستند . پس حجاب مشمول حال اینها نمی افتد . و دوم اینکه تازه آیه حجاب که ذکرش رفت در مورد زنان مؤمنه هم امری مستحب است (بهتر است ...) نه واجب . و سوم اینکه حجاب یکی از امور عبادی است و امور عبادی که تعزیز و عقاب حساب ندارد . آیا می شود کسی را به دلیل عاشق نبودن محاکمه کرد و شلاق زد ؟ مؤمن بودن همان عاشق بودن است: عشق به حق که در دل می درخشد و امر ارادی و تلقینی و مدرسه ای و کتابی نیست . "هیچ دلی ایمان نمی آورد الا به اذن خدا". قرآن کریم - پس ایمان واقعه ای قلبی است نه ذهنی و فلسفی و تفسیری و فقهی و شرعی .

از شقشقیه بگذریم و برگردیم به اصل مطلب .

پس رقص در اصل و طبیعت خود نوعی تزکیهٔ کار بوده است و سختی و خستگی و انقیاد حاصل از کار را از تن و روان پاک می کرده است . ولی امروزه رقص های مدرن و رقاص های این تمدن عموماً اینگونه نیستند و بلکه تقلیدی از سر جهل و جنون و ناچاری است . همانطور که مسائلی مثل نماز و حجاب و بسیاری از اعمال و احکام و آداب دینی در اصل اینگونه که امروزه می بینیم نبوده است و این عبادات اساساً تقلیدی و تفننی است و حالا جنبه های سهوی و ریائی و تأثری آن بماند که خداوند اینگونه نمازگزاران را در قرآن از جملهٔ تکذیب کنندگان دین نامیده است . " فویل للمصلّین الّذین عن صلواتهم ساهون و الذّینهم یرآئون " مشابه همین بلا و فاجعه بر سر سماع و رقص عارفان هم آمده است آنهائی که قرار بوده در کاباره ها برقصند و کاباره نمی یابند کاباره هائی بنام خانقاه درست کرده و در آنجا تحت عنوان سماع میرقصند و علی علی میگویند . گناهان این جماعت به گردن خودشان است ولی گناه برتر مربوط به کسانی است که این شرایط هولناک را تحمیل کرده اند و مردم را جبراً به نفاق در دین کشانیده و همهٔ مقدسات را لوث نموده اند. و بدینگونه عبادت را سیاست کرده و سیاست را رذالت نموده و رذالت را قداست بخشیده اند .

و کار تزکیهٔ تن است و رقص ، تزکیهٔ کاراست و صلوة تزکیهٔ رقص است و سماع هم تزکیهٔ صلوة است .

پس تن ، تزکیه خانهٔ نفس است . و این چهار نوع از حرکت موزونِ وجود آدم است : کار و رقص و نماز و سماع ! و این چهار مرحله از شدت ریتمیک و سرعت موسیقیائی حاصل از کردار بشری است که به ترتیب از کار تا سماع بالا و بالاتر می رود و اوج می گیرد و سماع اشد و کمال شعر و موسیقی ای است که از تن آدمی ظهور میکند و غایت مستی طهورائی و فنای در حق است و انبساط کامل در ۴مقام و ۴جلوه و ۴درجه . بیائیم به قول قرآن ، علم درجات را درک کنیم تا دگماتیزم ، دین ودل و دنیای ما را تباه نکند .

ولی ما به عنوان شیعه و خاصه شیعهٔ جعفری اصلی داریم که مکرراً از جانب امامان ما به مؤمنان تذکر داده شده خاصه از جانب امام صادق(ع) و آن تقیّه است که در روایت امامیه فراوان آمده است و آن اینکه " مؤمنان " در دوران غیبت امام زمان همه چیزشان در تقیّه باشد یعنی مخفی و باطنی . از جمله ایمانشان و کلیهٔ امور عبادی شان . زیرا خودِ امام مخفی است و وجودش در تقیّه است . بنابراین حتی نماز مؤمنان حقیقی دیده نمی شود و بازاری نیست تا چه رسد سماعشان . بنابراین رقص وسماع هردو برای مؤمنان حرام است و این حرامی معرفتی است و نه حکومتی . زیرا مؤمن اگر قلباً مؤمن است خواه ناخواه چنین خواهد بود وبه تجربه درمی یابد که باید چنین باشد و گرنه ایمانش از دست می رود . پس باید اضافه کنیم که تقیّه هم تزکیهٔ کل وجود است . و نکتهٔ آخر اینکه سُماع به لحاظ لغت از ریشهٔ " سَمَعَ " به معنای شنیدن است . پس اهل سماع حقیقی کسی است که گوش دلش به کلام حق شنوا شده است و با شنیدن آن به مستی طهورائی میافتد و آنچه که به لحاظ ظاهری از این شنیدن بروز می کند نوعی رقص است که سماع نامیده می شود . امروزه هنوز هم در برخی از گویش های بومی ایرانی مثل کردستان و مازندران ، سماع را همان رقص می دانند وبه رقص ، سُماع یا "سَمَعَ" می گویند و این واژه ای عربی است و منشأ آن در فرهنگ ناب صدر اسلام و بیتِ پیامبر اکرم و اصحاب صفه است زیرا وحی همان " سَمَعَ " (شنیدن) می باشد . مقام نبوّت یعنی مقامی که گوش دل به کلام خدا شنوا میشود همانطور که پیامبر اکرم به هنگام وحی به سُکرانِ (مستی) خارق العاده ای می رسید و گاه از حال می رفت و گاه پس از هر مرحله از نزولِ وحی حرکاتی موزون و سماع گونه از وی بروز می نمود که در نظر کافران جنون فهمیده می شد و به همین دلیل

پیامبر را مجنون می نامیدند . و این مسئله در قرآن چند بار نقل شده و خداوند پیامبر را از اتهام جنون تبرئه کرده و بلکه آنهائی را که او را مجنون می نامند ، مجنون نامیده است .

و رقص های عام بشری هم حاصل شنیدن موسیقی است و موسیقی ای که بواسطهٔ گوش سر شنیده شده و تن را به رقص در می آورد . بنابراین رقص هم ماهیتاً از جنس سماع است منتهی یکی به واسطهٔ گوش سر و دیگری بواسطهٔ گوش دل. یکی بواسطهٔ موسیقی و صدا و نوای بشری به رقص می آید و یکی هم بواسطهٔ موسیقی و صدا و نوای الهی به رقص میآید. همانطور که پیامبر اکرم می فرماید " هر چیزی را ظاهری است و باطنی " رقص و سماع هم ظاهر و باطنِ یک امر می باشند . همانطور که پیامبر و علی(ع) ظاهر و باطن یک امرند در جلوه ای کاملاً متضاد . یکی مظهر رحمت است و دیگری مظهر نعمت که قهر و غضب بنظر می رسد . همانطور که شریعت و حقیقت نیز ظاهر و باطن امر خداوند میباشند. همانطور که از ابوبکر تا ابوذر و از ابوذر تا سلمان راه طویلی است ولی جلوه های یک امر بوده اند . همانطور که از یک مسلمان موروثی تا یک مؤمن مبتدی و تا یک عالم شریعت و تا یک عارف حقیقت راه زیادی است . از رقص تا سماع نیز فاصله از زمین تا آسمان است. تازه رقص داریم تا رقص . از رقص طبیعی تا رقص تصنعی و ریائی تفاوت زیادی است ولی طبق سنّت خدا در قرآن همواره میدانیم که: "اکثر مردم جاهل و کافر و غافل و ریاکار و قشری هستند." و باز هم باید بدانیم که: "اگر خداوند می خواست با نظری همهٔ مردم جهان مؤمنان مخلص می شدند. "و کلام دیگر اینکه باید بدانیم که شعار سیاسی قرآن اینست و بس " لا اکراه فی الدین ..." در دین خدا هیچ اجباری نیست و اینگونه حق از باطل متمایز میشود. پس بگذاریم حق از باطل جدا باشد . این دو را بهم نیامیزیم تا خسرالدنیا و آخرت نشویم .

و نکتهٔ آخر آنکه از قدیم رسم بوده است آنان که اصولِ علمی و الفبای رفتاری دین خدا را انکار نموده و زیر پا نهاده اند بشدت و بطرز وسوسه انگیزی به امور عبادی که همگی فروع دین هستند متوسل شده اند تا کسی مکرشان را نبیند . بجای صدق صدقه داده اند ، بجای حیا نمودن در جوال رفته اند . بجای قناعت زود زود به مکّه رفته اند ، بجای پرهیز از حرص وحسد و ربا و زنا و ریا مرتباً نماز مستحبی خوانده اند حال آنکه حتی نمازهای یومیه هم بر آنها وارد و فریضه نبوده است زیرا اهل ایمان نبوده اند زیرا مخاطب اقامهٔ صلواة در حدود صد آیه از قرآن جملگی مؤمنانند و نه مسلمین . و فروع دین اجر عمل و حیاتِ دینی انسان است از طرف خدا و خدادادی و قلبی و روحی است یعنی عبادی است و عبادت یعنی پرستش و عشق ورزی با حق . همانطور که پیامبر اکرم نماز را یکی از بهترین اجرهائی می داند که خدا در این دنیا به مؤمنان می دهد . پس نماز اجر است نه اجاره ؛ عشق است نه محاسبه . و بدینگونه مذهب ضدِ مذهب و شیعهٔ ضدِ شیعه پدید آمده است یعنی نفاق که اشدّ کفر است . این واقعه در کلیهٔ مذاهب رخ داده است و بالاخره منقرض گردیده است و حالا نوبت انقراض نفاق از بطن شیعه است . عصر مذهب ضدِ مذهب در ایران در حال به پایان رسیدن است و پوستین وارونه در حال سوخته شدن است ومحفل رقاصی شیطان در حال به پایان رسیدن است .

پس کار و رقص و نماز و سماع مراحل تزکیهٔ وجود انسانند و جریان واحدی می باشند . منتهی همانطور که مکرراً در قرآن و سخنان پیامبر و امامان آمده ، برای مؤمنان کار هم عبادت است ولی برای کافران عبادت هم گناه و زجر است مسئله اینست که یکی هست و یکی هم تظاهر می کند که هست . برای کافران ، رقصیدن به نفس عبادت و سلامت و صدق و دین نزدیکتر است تا نماز خواندن . آنکه باید برقصد ولی نماز می خواند منافق است و زجر می کشد . از زمانی که کار ، صنعتی (تصنعی) شده رقص و عبادات هم تصنعی و ریائی شده است . یعنی هر چیزی ضد خودش شده است زیرا انسان ضد خودش شده است . همانطور که کار صنعتی رزقِ بشر را بلعیده و تباه می کند ، رقص مدرن هم کسالت آور و منقبض کننده است و عبادات هم همه فسق و زناکاری است .

دربارۀ منطق

منطقی کردن چیزی همان جریان مقایسه آن چیز است با چیز دیگری که یا شباهتی با آن دارد و یا تضادی . کلاً مقایسه دو چیز یعنی یافتن نقاط اشتراک و افتراق آن دو چیز . ما دربارۀ چیزی نمی توانیم نطق کنیم که مورد قبول و درک خودمان یا مخاطبی باشد مگر آنکه به قیاس آن چیز با چیزهای دیگری دست می زنیم و در این قیاس است که نطق حاصل می شود یعنی آن چیز منطقی می گردد . وقتی می گوئیم سخن فلانی منطقی نیست یعنی سخنش ارزشی ندارد و ارزش واقعی سخن در کلامش وجود ندارد وبه همین دلیل قابل قبول نیست . یعنی فلانی نتواسته است در بارۀ چیز مورد نظر به قیاس دقیق دست بزند و نقاط اشتراک و افتراق آن چیز را با چیز دیگری واضح نماید و یا اینکه ما نتوانسته ایم این نقاط را درک نمائیم . وقتی شعاری می دهیم نیز مشغول قیاس هستیم . وقتی می گوییم " زنده باد فلان " مشغول مقایسۀ آن فلانی با بهمانی هستیم . بهمانی ای که مورد قبولِ ماست و نیز مشغول مقایسۀ فلانی با بیساری هستیم ، بسیاری که مورد قبول ما نیست . یعنی صفتی را که بسیاری ندارند فلانی دارد و مثل بهمانی است . یعنی هر منطقی در فاصلۀ بین دو چیز متضاد شکل می گیرد دو چیزی که یکی مورد قبول است و دیگری مطرود است . یعنی هر کلام و منطقی در فاصلۀ بین یک آری و نه در نوسان است . از این روست که می گویند منطق درست ، منطق دیالکتیکی (جدالی) است . یعنی منطقی که در جدال با دوقطب مثبت و منفی حاصل شده باشد . در واقع درجات منطقی بودن یک سخن همان شدّت برخورد سخنگو است از چیزی در رابطه با دو چیز یا دو ارزش کاملاً متضاد . سخنگو به میزانی که بتواند سوژۀ مورد نظرش A را در نبرد با دو سوژۀ X و Y که در دوطرف A هستند و در تضاد آشتی ناپذیر با همدیگرند ، قرار دهد و به این جدال هر چه شدیدتر دامن زند و در نبردی سخت بین X و Y که بر سر A در می گیرد حقیقتی از A را روشن نماید و اثبات کند ، به همین میزان منطقی تر نامیده می شود . یک معنا بین دو معنای متضاد دیگر یا یک پدیده بین دو پدیدۀ متضاد دیگر که آن پدیدۀ مورد نظر را از دو سو محاصره کرده است . به زبان دیگر آن دو معنای متضادی که یک معنا را از دو سو مورد سئوال و جدال قرار داده اند بیانگر دو معنای متضادِ اندرونی آن یک معنای مورد نظر است که در بیرون از آن حضور یافته اند و در واقع زائیدۀ معنوی آن می باشند . یعنی X و Y دو شقۀ معنوی باطن A می باشند . به زبانی دیگر A به لحاظ معنا شقه شده است و دوقطبی گردیده و از هم گسسته است و بصورت دو معنای متضادی در آمده است و حالا یک آدم منطقی بایستی بار دیگر این دو قطب را به هم برساند و بهم مربوط و متحد و یگانه کند . و این یک حالت دیگر از منطق است که منطق توحیدی نامیده می شود و در تضاد با منطق دیالکتیکی می باشد . یعنی یا بایستی X و Y را به یگانگی رسانید و در این صلح و اتحاد مجدد حقیقت وجودی A اثبات شود و A مظهر یگانگی X و Y شود و این منطق توحیدی است و نوع دیگرش اینست که X و Y را از همدیگر دور نموده و فقط به یکی از این دو قطب حق داده شود و جناح دیگر بکلی نفی گردد و A مترادف و مساوی با یکی از دو جناح تلقی گردد . و این منطق دیالکتیکی است .

در منطق دیالکتیکی فقط یکی از شق A یعنی یا X ویا Y برگزیده و اثبات می شود و دیگری بکلی نفی می گردد و یا اینکه یکی از شقه ها بر دیگری ترجیح داده می شود و یا اینکه حداکثر هردو شقه در هم ادغام و یا با هم جمع میشود و یا مساوی انگاشته می شود . یعنی Y= X و این عالیترین حد منطق دیالکتیکی است و عالیترین حد منطقی است که عموماً در نزد مردم رایج است و در دانش مورد استفاده قرار می گیرد : قیاس ، تشابه ، تساوی . این سه مرحله عملکرد منطق عام بشری در حوزۀ ادب و علم است . ولی در منطق توحیدی X و Y مشابه یا مساوی نمی شوند بلکه این همان دیده و فهمیده میشود و X و Y جانشین و آلترناتیو کامل یکدیگرند در آن واحد و دو جلوۀ بر حق و درست از A محسوب میگردند . می بینیم که در منطق دیالکتیکی و جدالی که منطق حاکم بر اکثر بشریت در کلیۀ امور حیات مادی و معنوی است یک پدیده شقه می شود و سپس یا یک شقه اش بکلی انکار می شود و یا حداکثر این دو شقه با هم مساوی انگاشته میشوند . بهرحال منطق دیالکتیکی شقه کنندۀ پدیده است و دوگانه کنندۀ چیزهای واحد است و تفرقه و تضاد اندازِ بین چیزهاست و در حد کمالش که تساوی دوگانه های متضاد است و تا به آخر و بطور بی پایانی تضاد و جدل حاکم می ماند تا این دوشقۀ متضاد را در کنار هم نگه دارد تا از هم دور نشوند . پس صلح و تساوی این دو شقه ها نیز بواسطۀ جدال و جنگ میسرمی شود . یعنی کمال منطق دیالکتیک اینست : جنگ برای حفظ صلح . و این جنون است . یعنی X و Y برای اینکه در کنار هم بمانند و با هم مساوی تلقی شوند بایستی بی امان با یکدیگر بجنگند . و نزدیکی وتساوی X و Y در واقع فقط در میدان جنگ و در حال گلاویز بودن با یکدیگر میسر است . و عاملِ این جنگ ، انسان منطقی است و در این جنگ فقط خود انسان جنگ افکن است که مستهلک و تباه می شود . ولی منطق توحیدی اینست که بتوانیم در بطن X ، Y را ببینیم و نشان دهیم و در بطن Y هم X را عیان نمائیم . و در اینصورت است که A یگانگی اش را باز می یابد و X و

Y به عنوان دو بالِ موجودیت و پروازA عمل میکند. و این به معنای تساوی بین X و Y اصلاً نیست بلکه به معنای ظاهر و باطن همدیگر میباشند و به معنای دوستی و اتحاد است نه تشابه و تساوی. قرآن میفرماید: "کافران میگویند که خوب و بد و پلید و پاک همه یکسان است حال آنکه هرگز چنین نیست."

منطق توحیدی از وادی قیاس حاصل نمی شود بلکه در پایان منطق دیالکتیکی و آنگاه که انسانِ دیالکتیکی ساقط شد امکان بوجود آمدنش هست . پس منطق دیالکتیکی مقدمه و دستگرمی و تمرینی است برای کشف منطق توحیدی . و این تبدیل یک تبدیل زنجیره ای نیست بلکه عروجی و جهشی است . لذا هر کسی هم که به غایت منطق دیالکتیکی رسید و در آن ساقط و پوچ شد هم لزوماً به منطق توحیدی نمی رسد . یعنی منطق توحیدی از بطن و از ادامهٔ منطقیِ دیالکتیک حاصل نمی آید . غایتِ دیالکتیک ، پوچی و فروپاشی است و رسیدن به برزخ منطق است که همان مرگ دیالکتیک میباشد و هیچ مرده ای به خودیِ خود قدرت عروج ندارد . اگر غایتِ فلسفهٔ هگلی و دیالکتیک او به نیهیلیزم رسید خیلی منطقی بود ولی همهٔ نیهیلیست ها به عروج و اشراق و درک توحیدی و منطق توحیدی نرسیدند و یا اینکه به تباهی بزرگتری که همان مکتب اصالت پوچی باشد دست یافتند . نیچه بزرگترین و کاملترین نیهیلیست تاریخ جدید غرب است که در غایت برزخ منطق ساقط گردید و بنظرمی رسد که در اواخر عمرش از این برزخ و پوچی راه نجاتی یافته باشد . نیچه کاملترین فرزند منطق دیالکتیک است ولی کسانی چون کامو و کافکا و سارتر و کوکتو و امثالهم از این برزخ ، سرمایه و دکانی پدید آوردند و نسل هائی از قبال این مکتب تباه شدند . ولی به نظر می رسد که کسانی چون برگسون و هوسرل و یاسپرس توانسته باشند از این برزخ رسته باشند و درک توحیدی را لمس کرده باشند . بنابراین دیالکتیک در نفس ناطقهٔ بشر است و اختراع فلسفی نیست و آن دیالکتیک جسم و روح است یا دیالکتیک خود ــ خدا که در هر پدیده و معنائی آشکار می شود بنابراین جز کسانی که به مقام توحید نفس رسیده و نفس واحده را درک کرده اند و به وحدت تن و روح بینا شده اند مابقی بشر در گرداب جدالی بی پایان دست و پا می زنند و مستهلک می گردند . کسی که در قلب دشمن ، دوست را ببیند و از بطن خیر ، شر را درک کند و در دل خود خدا را و از بطن خاک ، روح رابیابد، به منطقِ توحید رسیده است .

و کلام آخر اینکه کسی که منطق دیالکتیکی را بخدمت کشف حقایق بگیرد بسیار سریع به غایت برزخ آن می رسد و حتی از آن برزخ عروج خواهد کرد و به منطق توحیدی خواهد رسید . یعنی فقط عاشقان حقیقت هستند که خیلی زود به غایت دیالکتیک می رسند و از آنجا پرواز می کنند مابقی در آن هلاک و تباه می شوند . یعنی آنکه می خواهد منطق را وسیلهٔ فریب و قدرت کند (آگاهانه) در آن پوچ و رسوا می شود .

و " برابری " آخرین شعار دیالکتیک است و حریم رسوایی دیالکتیک نیز در همین شعارِ اوست و عمل واقعی به این شعار جز در پوچی یافته نمی شود . همه با هم برابرند یعنی همه پوچند . و برای تحقق این شعار جز جنگ بی پایان حاصل نمی شود : جنگ برای صلح . جنگ برای برابری ! جنگ برای نشان دادن برابریِ نابرابرها . قرن نوزدهم عصر تقدس دیالکتیک است و قرن بیستم هم عصر شعار برابری .

دیالکتیک که بر قیاس عمل می کند منطق ابلیس است و ابلیسیّت نفس بشر است و اهل معرفت ، ابلیس را در ماهیت منطق دیالکتیکی می شناسد و از شرّش می رهد . و بقول مولانا نخستین کسی که قیاس کرد و کافر شد ابلیس بود : قیاس نورِ خود با لجنِ آدم . یعنی ابلیس باعث و بانی منطق است ، منطقی که جز قیاس روشی ندارد .

دربارهٔ هدیه

بهتر است که از همین آغاز حساب هدیه را از رشوه و جایزه و بده بستانهایی که تحت عنوان کادو به مناسبت های گوناگون ردّ و بدل می شود جدا کنیم که خود انواعِ تجارت است که گاه تا سرحد جنایت هم پیش می رود .

هدیه ، دعوت به هدایت است همانطور که به لحاظ لغوی هم از یک مصدر می باشند . هدایت بسوی چه؟ در هر هدیه ای خواه ناخواه منّتی نهفته است به رنگها و انگیزه های گوناگون . و همین منّت گوهره و منشأ هدایت است ازسوی هدیه دهنده که می خواهد طرف خود را متوجه چیزی نماید بسوی خویش . به زبانِ ساده کسی که هدیه ای می دهد می خواهد دیگری را بسوی خود بکشاند پس عامترین معنای هدایتی که در هدیه دادن نهفته است همانا هدایت بسوی "من" است. کسی که هدیه ای می دهد در نفسِ عملش می گوید " به من توجّه کن ، به من فکر کن ، مرا دوست بدار ، بسوی من بیا، مرا پیروی نما " پس هدیه اگر رشوه ای و حق السکوتی و جایزه ای و بده و بستانی نباشد ، دعوت به خویشتن است به لحاظ عاطفی و باطنی و عقیدتی و امثالهم . خالص ترینش دعوت به دوستی و دوست داشتن است و این خالصانه ترین ماهیت هدیه در میان مردم می تواند باشد که به هستهٔ مرکزیِ معنای آن یعنی "هدایت" بسیار نزدیک است . زیرا دوست داشتن کانون نجات از بسیاری دردها و اسارتها ست . دوست داشتن کسی ، حس رهائی است و در عین حال موتور رهائی بخش هم هست . وقتی آدم به یقین بداند که لااقل یک نفر هست که او را بخاطر وجودش دوست می دارد گویا به غایت بسیاری از آرزوهای خود رسیده است و لذا دست از بسیاری از آرزوهایش می کشد و این همان خصلت رهائی بخش دوستی می باشد زیرا اسارت های آدمی جملگی در مسیر راه رسیدن به آرزوهاست که پدید می آید . پس هدیهٔ خالصانه می تواند حقیقتاً ابزاری برای نجات و هدایت کسی از بدبختی و تشنج و رنج بسوی آرامش و سلامت و اطمینان باشد . و در عین حال همین ابزارِ مقدس در دست انسانهای پلید و مکار می تواند ابزاری برای به تباهی و هلاکت انداختن دیگران باشد که عموماً همین طور است زیرا هدیهٔ بی حساب و کتاب ، دلِ گیرنده را متوجه هدیه دهنده می کند و اعتماد و دوستی پدید می آورد و اگر هدیه دهنده شیاد و کذاب باشد طرفش را به فساد و انحرافها می کشاند . می بینیم که هیچ چیزی در دستِ این بشر سالم نمانده و همهٔ ارزشهای پاک و انسانی و رهائی بخش لوث گردیده و مبدل به ضد خود شده است .

معمولاً کسانی که هدیه می دهند دیگران را دوست نمی دارند (قلباً) ، بلکه می خواهند که دیگران آنها را دوست بدارند . و این نوع هدیه در واقع نوعی رشوهٔ عاطفی است که به نظر ما خطرناکتر از رشوه های تجاری و اداری می باشد زیرا پاسخی سالم و درست حاصل نمی آید و هیچکس صرفاً بواسطهٔ هدیه نمی تواند دیگری را دوست بدارد زیرا دوستی امری قلبی است و نه ذهنی . هدیهٔ اینچنینی حداکثر می تواند ذهن را تحریک کند و هدیه گیرنده نسبت به هدیه دهنده اظهار محبت نماید و احتمالاً متقابلاً به او هدیه بدهد و یا به لحاظ زبانی و رفتاری اظهار دوستی کند . و این ریا است و خطر چنین هدیه ای از همین جا برمی خیزد زیرا ترویج و تحمیل ریا می کند . کسی را قلباً دوست نداری ولی تظاهر می کنی که دوست داری و این خیانت بزرگ است و عواقب بسیار بدی دارد و گندش هم در می آید .

و امّا نوعی هدیهٔ دیگری وجود دارد که در فرهنگ مذهبی صدقه و خیرات به حساب می آید که البته کم خطرترین هدیه هاست به شرط اینکه نوعی رشوه وحق حساب به خدا محسوب نگردد و چنین نیتی در آن نباشد زیرا خدا اهل رشوه و حساب نیست و لذا رابطهٔ فرد با خدا خراب می شود . یکی را می شناسم که به صدقه خیلی اعتقاد دارد و می گوید که همهٔ بلاها و بدبختی ها را پیشگیری می کند و خیلی هم صدقه و هدیه می دهد ولی هر سالی یک دوتا از بدبختی های بزرگ نصیبش می شود : تصادف ، امراض صعب العلاج ، مرگ هولناک ، خساراتِ مالی و ... .

این اواخر هم شوهرش را در یک بیماریِ بسیار زجرآوری در سن جوانی از دست داد. البته مدتی تبلیغ می کرد که "خدا نزدیک، بلا نزدیک" و این شعار در تضاد با فلسفهٔ صدقه است و من نمی دانم این بیچاره در این تضاد عظیم چه می کند.

به هر حال معلوم می شود که هدیهٔ خالصانه و بی غل و غش و صرفاً از سردوستیِ حقیقی و بدون انگیزهٔ شخصی و مادی ، کیمیاست و اصلاً انسانی که به چنین مقامی از اخلاص و معرفت و طهارتِ نفس رسیده باشد برای دوستی کردن با دیگران بی نیاز ازدادن هدیه های مادی است و بدون هدیه دادن هم دیگران او را دوست می دارند . ولی هدیه دادن به هرحال و به هر نیتی که باشد باز هم جوهرهٔ هدایت را درخود داراست و کمترین خاصیتش اینست که هدیه دهنده بتدریج

باور می کند که اگر تمام دنیا را هم به کسی هدیه کند نمی تواند دلش را بدست آورد و دوستی واقعی و مخلص دست و پا نماید و این نور هدایت و بیداری است هرچند که تلخ و دردناک است . پس بواسطهٔ هدیه دادن هر چند که ناخالص و ناحق باشد ، آدمی بتدریج به بی ارزش بودن مادیات و کل دنیا آگاه می شود و این آگاهی بسیار بزرگ است که از کتاب و موعظه و فلسفه به دستِ کسی نمی آید . و آدمی می فهمد که انسان برای دوستی و دوست داشتن به خودی خود کافی است و بی نیاز از کل دنیای مادی می باشد . و این حقیقت دیگری است که اهل هدیه بتدریج و با تلخی و درد با آن آشنا می شود و این نیز هدایت است بسوی انسانیتِ انسان : هدایتِ فردِ هدیه دهنده !

برای دوست داشته شدن کافی است که انسان بتواند دوست بدارد . کسی که نمی تواند دوست بدارد هدیه دادن را برمیگزیند که البته بهتر از هیچ است و اگر در وادی هدیه تا به آخرش برود حتماً دلش بیدار و زنده می شود و به حق اش می رسد قدرتِ دوست داشتن را به دست می آورد و دوست داشته می شود . ارزش صدقه و خیرات از همین جا برمی خیزد. و امّا خالص ترین هدیه که علّت و منشأ همهٔ هدیه های بشر است هدیهٔ "وجود" به بشر است از طرفِ خدا . و اینست منشأ هدایت . هر که این هدیه را درک نماید آنرا دریافت نموده وهدایت می شود بسوی منشأ هدیه !

دربارهٔ حج

می دانیم که محور مراسم حج خانهٔ کعبه است و خانهٔ کعبه هم تجدید بنای خانهٔ هاجر بدست ابراهیم بود . و مابقی مراسم حج نیز جملگی اجرای تأثر کل واقعه هجرت این کنیزک به بیابان برهوت و خالی از سکنهٔ عربستان و ماجرائی که بر سر او و کودکش اسماعیل آمد ، می باشد . یک زن و شوهر و یک کودک شیرخواره کل معنا و ماهیت و علّت تاریخی خانهٔ کعبه و مراسم حج است . پس از پیروزی این سه نفر در امتحان الهی ، حضرت ابراهیم بدستور خدا و با کمک اسماعیل و هاجر ، منزل را تبدیل به خانهٔ خدا کردند. یعنی خانهٔ بشر به ناگاه خانهٔ خدا شد .

ظاهر واقعه اینست که ابراهیم پیامبر خدا بود و از همسرش سارا بچّه دار نمی شد و هردو پیر شده بودند. به امر و ارادهٔ خدا، ابراهیم با کنیزخانگی یعنی هاجر ازدواج کرد و هاجر باردار شد به اسماعیل. سارا تاب تحمل این وضع را نداشت حتماً از سر حسادت زنانگی، و زندگی هاجر در آن خانه غیرقابل تحمل بود برای همهٔ اعضای خانه . ابراهیم به امر خدا هاجر را ازسرزمین فلسطین به عربستان برد و در بیابانی که نه حیات و نه آب و نه آدمیزادی بود رها کرد و گفت : "پروردگارا، همسر و کودکم را به امید تو در این بیابان مرگ زا رها می کنم." و رها کرد و پشت سر خود را هم نگاه نکرد . از همین جا معلوم می شود که ابراهیم پیامبر خطرناکی بوده است و اصلاً ترحم و مروّت در وجودش مرده و گویا دل در سینه اش سنگ شده و مبدّل به شقی ترین بشر تاریخ گردیده است . آیا براستی بشری سنگدلتر و شقی تر از این در تاریخ می توان یافت ؟ هرگز ! شقاوت نرون و تیمور لنگ و چنگیز و هیتلر کجا و شقاوت ابراهیم کجا ؟ چه کسی با زنِ حامله و پا به ماه خود چنین کرده است که ابراهیم کرد . کنیز جوانی که تمام عمر در خانهٔ ابراهیم خدمت کرده بی هیچ مزدی و بعد همسر این پیرمرد شده در مقابل چشمان آن هووی پیر . وبه او در اوج نومیدی پسری داده است و حالا با کودک شیر خواره اش در کویر مرگباری که جز مار و عقرب پیدا نمی شود به امانِ خدا رها شده است ، بی سرپناهی ، بی قطرهٔ آبی ، و بی لقمهٔ نانی ! آیا آدمی حاضر است که با شقی ترین دشمنِ خود هم این معامله را بکند و اینگونه بخواهد او را به مرگ محکوم نماید ؟ حتی فرعون با موسی تا این حد شقاوت بار رفتار نکرد و به موسی توشه ای از غذا داد و او را در کویر سینا رها کرد . تازه موسی مردی عاقل و دانشمند و تنومند و زیرک بود و راه خروج از بیابان را می دانست و زن و ضعیف نبود و کودک شیر خواره ای هم بهمراه نداشت .

پس بهتر است که ابراهیم را اصلاً پیامبر ندانیم تا بهتر بتوانیم او را بعنوان یک بشر درک نمائیم. پس بعنوان بشر، بیرحم ترین و سنگ دل ترین و بی عاطفه ترین بشری است که تاریخ گزارش کرده است . حالا اگر مقام پیامبری را هم به او بیافزائیم وضع و جرم او بسیار هولناک تر می شود زیرا پیامبران به لحاظ سنتِ تاریخی مهربان ترین و رئوف ترین و دلسوزترین بشر نسبت به دیگران بوده اند و مظهر رحمت خدا بر بشرند . پس این تضاد هولناک را چگونه حلّش کنیم . چگونه است که رئوفترین انسان به ناگاه مبدّل به شقی ترین انسان شده است آنهم نسبت به کنیزکی معصوم که درد و ضعفِ بارداری و زایمان ضعفِ زنانگیِ او را به اوج رسانیده است و اینهمه در حق ابراهیم ایثار کرده است که زنش شده با هوویی پیر و بسیار بداخلاق . و آرزوی ابراهیم را در اوج نومیدی و کهولت برآورده ساخته و به او پسری ارزانی داشته است .

پس رئوف ترین انسان تاریخ (ابراهیم) که رحمت و محبت و عطوفت او در کل دوران زندگی اش قبل و بعد از نبوتش به ثبت رسیده است در رابطه با کسی که بیشترین لطف و محبت را به او کرده است ، اینهمه بی رحمی و شقاوت غیرقابل تصور نموده است . پس بی رحمی و شقاوت و قهرِ مطلقه و غضبِ کاملی که در اینجا وجود دارد بین دوتا انسانی است که مظهر عالیترین رحمت و لطف هستند نسبت به همدیگر . پس این واقعه ای کاملاً استثنائی است و فوق منطق .

البته معلوم است که ابراهیم به زور و با فریب هاجر را از فلسطین تا عربستان اینهمه راه نیاورده است وبه هرحال هاجر با او همراهی و موافقت کرده است تا با کودکش تن به این سرنوشت بسپارد . در واقع این امتحانی بود که بر ابراهیم و هاجر معلوم و مسلّم و معین گردد که : " خدا کافی است " و این بوتهٔ امتحان عملی این شعار بوده است . یعنی اثبات عملی لا اله الاّ الله . برای همین است که ابراهیم را نخستین مسلمان نامیده اند . (قرآن) یعنی نخستین بشری که بطور کامل تسلیم خدا شد و بطور کامل خدا را باور کرد و یقین یافت که خدا کافی است . ولی ابراهیم خودش هنوز در کورهٔ این امتحان نیفتاده است بلکه هاجر است که مورد امتحان است و ابراهیم شاهدِ بر این امتحان . و امتحانِ عملی ابراهیم سالها

بعد واقع گردید و آنگاه که اسماعیل نوجوانی رشید و بالغ گردید و قرار شد که بدست پدرش ذبح شود . پس معلوم است که هاجر در این امتحان مقدمتر است واز ابراهیم نه تنها کم ندارد بلکه بیش دارد . به همین دلیل خانهٔ کعبه در واقع خانهٔ زیستن هاجر بوده است نه ابراهیم . پس خانهٔ هاجر است که خانهٔ خدا شده است نه خانهٔ ابراهیم . ابراهیم فقط آن را تجدید بنا نموده است . و به هر حال هنگامی که از طرف خداوند به ابراهیم دستورداده شد که آن محل را خانهٔ خدا بنامد که ابراهیم هم امتحانِ ذبح پسر را از سر گذرانیده بود . پس هم ابراهیم و هم هاجر و هم اسماعیل امتحان را پس داده بودند : امتحان " خدا کافی است " (لا اله الآالله) و باید بدانیم که ابراهیم سالها قبل از واقعهٔ هجرت هاجر و ذبح اسماعیل امتحان جان خود را در ماجرای وارد شدن بر آتش نمرود ، پس داده بود . پس این واقعهٔ تبدیل خانه بشر به خانهٔ خدا نتیجهٔ امتحان از جان گذشتن نبود بلکه از " دل " گذشتن بود که هزاران بار شاقه تر است و ابراهیم دو بار دلِ خود را زیرپانهاد برای خدا . یکی در رها کردن هاجر و اسماعیل در بیابان و دیگری در ذبح اسماعیل . هاجر نیز امتحان جانِ خود را داد و دلِ خود را در رابطهٔ با جان فرزند شیرخواره اش زیر پا نهاد و یک بار هم در رابطه با ذبح پسرش به دست پدر . پس هاجر تمام مقاماتِ ابراهیمی را به دست آورد و او نیز اولین زن مسلمان کامل در تاریخ است و در امتحان "لااله الآالله" کامل شده است و فارغ التحصیل . و از این روست که خانهٔ هاجر ، خانهٔ خدا و قبله گاه مسلمانان است و مسلمانان بر دور خانهٔ هاجر چون بت می چرخند و گویا خدا در درونِ آن خانه نشسته است و اصلاً گویا خدا همان خانه است نه اینکه آن خانهٔ خداست بلکه خانه ، خداست : خانهٔ هاجر !

پس معلوم می شود که ابراهیم عاشق خدابوده است و فقط از قدرت چنین عشقی است که می توان بر همهٔ عشق های دیگر فائق آمد و کل خویش را فدای آن عشق نمود حتّی خودِ عشق را فدای عشق کرد به امر عشق . و ابراهیم در امر ذبح اسماعیل در واقع عشق را فدای عشق کرد به امرِ عشق . و اینست عشق کامل و اسلام کامل . زیرا در جریانِ وحی ای که به ابراهیم شد تا اسماعیل را ذبح کند (آنهم در خواب وحی شد که کلی نیاز به تعبیر و تفسیر دارد و جای بسیار تردید است) ابراهیم اصلاً در ماهیت وحی بودن آن خواب و آن امر، تردید کرد و پنداشت که شاید این القای ابلیس بوده است زیرا هیچ دلیلی منطقی و سنت تاریخی و علت شرعی و عقلی و وجدانی در سیر نبوت ها چنین امری را تصدیق نمی کرد و بلکه همهٔ دلایل عقلی و سنتی و شرعی چنین امری را تکذیب و انکار می کرد . تا قبل از ابراهیم حتی حکم قصاص برحق و قتال بر علیه ستمگران و دشمنان دین ، به هیچ پیامبری نازل نشده بود تا چه رسد قتل ناحق آنهم قتل پسر رشید و مؤمن و عارفی که در زیر تیغ پدرش می گوید: "بابا جان خیالت راحت باشد . این امر خداست و من کاملاً راضی هستم و سرم را از تنم جدا کن . "چنین رشادت و اسطوره ای واقعی از جسارت را آیا در هیچ قصه و افسانه ای هم می توان پیدا کرد؟ براستی که این وقایع بکلی هر افسانهٔ محالی را مسخره کرده است و بر تارک همهٔ افسانه های تاریخ نشسته است و میگوید: فقط یک چیز است که محال است وآن اینکه چیزی محال باشد! و براستی که افسانه های شاهنامهٔ فردوسی چه بیرنگ و مضحک است در مقابل این واقعه . واقعه ای که هفتاد و دومذهب و ملت تصدیقش می کنند حدود چهار هزار سال قبل از افسانه های شاهنامه واقع گردیده است .

می دانیم که پیامبران خدا سفیر رحمت او بسوی خلق می باشند و ابراهیم به نهایت نزدیکی به خلق رسید یعنی کمال رحمت خدا را به خلق رسانید و این یک نقطهٔ عطف در تاریخ نبوت است و مقامی است که برای پیامبران قبل از ابراهیم پیش نیامده بود . و حالا ابراهیم که به غایت نزول رسیده بایستی باز گردد بسوی خدا . یعنی " انّا لله " به کمال رسیده و حالا نوبت " و انّا الیهِ راجعون " است . یعنی نوبتِ رجعت از خلق بسوی حق ، یعنی دل کندن از خلق . و اینست علّت سیمای شقاوت بار و منحصر بفردی که از ابراهیم نسبت به خلق آنهم عزیزترین خلق (همسر و پسر) ، آشکار می شود . و به ناگاه کمال رحمت تبدیل به اشد غضب و قهر می گردد . و این رجعت همان وادی امامت است و می دانیم که طبق کلام قرآن، ابراهیم نخستین پیامبر و انسانی است که به مقام امامت رسید . و هاجر و اسماعیل فقط بخاطر اینکه همسر و پسر ابراهیم بودند عزیزترین خلق برای ابراهیم محسوب نمی شدند بلکه به این دلیل که واقعاً به لحاظ ارزش های انسانی هم عزیزترینِ خلقِ خدا بودند و ابراهیم مسلماً تبعیض غریزی و فیزیکی برای کسانِ خود قائل نبود و این امتحانات را قبلاً پس داده بود . و به دلیل کشف وادی و مقام امامت است که ابراهیم را کاشف و فاتح اسلام محمدی می دانیم (طبق کلام قرآن) .

در واقع می شود گفت که نبوّت به لحاظ باطنی وتکوینی در ابراهیم ختم شد و ختمِ این واقعه بر بشریت چند هزار سال دیگر بطول انجامید تا با آن آشنا شده و امامت انسان را تجربه و درک نماید . برای همین است که در قرآن آمده است که: "ای پیامبر (محمد) بگو که من پیرو دین ابراهیم هستم و دین جدیدی نیاورده ام و آمده ام تا دین عیسی و موسی را یادآوری کنم." همانطور که طبق قول قرآن قیامت یک روز است در حقیقتِ امر ، ولی از سر رحمت خدا به اندازهٔ پنجاه هزار سال طویل شده و مهلت را بر بشر بیشتر کرده است . برای همین است که در روایات داریم که محمد(ص) به لحاظ سیما عین ابراهیم است و در حقیقت هموست که یکبار دیگر آمده تا مهلت را تمام کند . مهلت نبوت را . برای همین است که علی(ع) را پرچمدار قیامت نامیده است یعنی پرچمدار کاروان رجعت بسوی خدا . یعنی پرچمدار عرصهٔ قهر و غضب

نسبت به دنیا و دنیا پرستان . غضب و قهر نسبت به ماده و مادیت جهان . مسئله اینست که بسیاری از وقایع اساسی پس از وقوعش نیاز به دهها و صدها و هزاران سال وقت دارد تامردم باورش کنند . مردمان ، مرگ را که واقعه ای عینی و فیزیکی است و مرتباً در جلوی چشمان آنها رخ می دهد عموماً باور ندارند و شوخی می پندارند .

پس خانهٔ کعبه که خانهٔ هاجر است ولی خانهٔ خدا نامیده شده است به زبان خود خدا ، مظهر قهر و غضب انسان نسبت به مادّیت وجودِ خویش است و مظهر سه طلاقه کردن دنیاست که ذکرش رفت . و این قهر و غضب که صورت بیرونی اش نسبت به خلق است، صورت درونی اش نسبت به خویشتن است و قهر وغضب مطلق نسبت به دل خویش است و نبردی کامل با تمامیت عاطفهٔ خویش است و به مثابهٔ خودــ براندازی کامل است در مقابل خدا . و ختم نمودن نبوّت است در خویشتن و در رابطه با خلق : پایانِ ارشاد و ابلاغ و عطوفت و مسئولیت نسبت به دیگران وآغاز امامت !

پس خانهٔ کعبه مظهر ختم نبوت و آغاز امامت است . امامت یعنی چه ؟ یعنی مقام جانشینی انسان و خدا . خدا بر جای انسان و انسان برجای خدا . یعنی واقعهٔ توحید . برای همین است که علی(ع) هم در خانهٔ کعبه متولد می شود که نخستین امام کامل است . بشری که از خانهٔ خدا بیرون می آید . یا خدائی که از خانه اش بیرون می آید در صورت بشری . و این همان مقصود خدا از خلقت آدم است که محقق شده است : خلیفهٔ خدا . انسانی که اسطوره قهر و غضب نسبت به دنیا و دنیا پرستان است: علی! و به همین دلیل خداوند در حدیث معراج خطاب به پیامبرش می فرماید: "علی، خانهٔ من است". پس خانهٔ خدا همان وجود امام زنده است. پس هر که بتواند دنیا را سه طلاقه کند امام است و خانه اش هم خانهٔ خداست. و تغییر قبله در زمان پیامبر واقعه ای بود که این امر را معلوم سازد که قبله هم مرتباً در حال تغییر است و بسته به این است که امام کجا باشد . همانطور که امام حسین مراسم حج را رها کرد و کربلا قبله شد . همانطور که قرآن می فرماید: "هرگاه که عده ای از مؤمنان بخواهند دین خود را خالص کنند و خدا را خالصانه بپرستند برایشان معبدی خاص قرار میدهیم." هرجائی که محل تحقق لااله الاّالله و " خدا کافیست " باشد بیت الله است که در آنجا جز خدا ، حرام است .

حال ممکن است سؤال شود که آیات مربوط به حج در قرآن چه می شود ؟ پاسخ ما اینست که این آیات عبادی و از فروع دین هستند و مثل بسیاری از آیات احکامی ، منسوخ شدنی می باشند و این امر در قرآن هم ذکرش رفته است . و هر امامی برخی از این آیات را منسوخ می کند و آیات محکمات را زنده می سازد همانطور که امام حسین نخستین کسی بود که آیات مربوط به حج را منسوخ نمود وبه همین جرم کافر و مرتد نامیده شد و تحت عنوان همین جرم ، حکم قتلش صادر شد و قتلش شرعی قلمداد گردید .

و مطلب دیگر اینکه در قرآن از " بیت الله الحرام " بسیار یاد شده است و هرگز کسی نمی تواند بگوید که تعیّن و مصداق آن فقط و فقط خانهٔ کعبه و مکه است یعنی هرگز چنین دلیلی در خود قرآن موجود نیست . و اگر منظور فقط خانهٔ کعبه و مکه می بود خداوند حتی ذکر می فرمود و خداوند از تکرار اکراهی ندارد همانطور که بسیاری از آیات و موضوعات تکرار شده اند . و چون مولای رومی امام زمانش (شمس تبریزی) را درک نمود فرمود :

ای قوم به حج رفته کجائید کجائید   معشوق همینجاست بیائید بیائید !

یعنی این مراسم حجّی که امروزه صورت می گیرد یک عمل غیر شیعه و غیر امامیّه است و درواقع غیر اسلامی است و لذا نتیجه اش همین است که شاهدیم زیرا ماهیتاً حج ابراهیمی و اسلامی و امامی نیست .

ولی مراسم حج به عنوان یک واقعیت جاری بدان معناست همانطور که اکثریت مسلمانان هنوز به عرصهٔ کمال دین محمد(ص) که همان امامت است نرسیده اند یعنی واقعهٔ ختم نبوت را درک و تصدیق نکرده اند پس باید به این مراسم ادامه دهند همانطور که می دهند . و می دانیم که امام حسین ، قربانی این مراسم شد : ذبح شرعی ! و روی گرداندن امام حسین از این مراسم بود که تبلیغات دستگاه اموی را هزاران بار تشدید نمود و توجیه کرد و از هزاران مؤمن قسم خورده و بیعت نموده با امام به ناگاه فقط انگشت شماری باقی ماند . آنچه که به عمر سعد و شمر این کعبه پرستان حرفه ای این شهامت و رضایت وجدان را داد تا سر امام را از تنش جدا کنند و سپس روی به خانهٔ کعبه نماز شکر هم بخوانند همین قداست خانهٔ کعبه بود که حاصل عدم فهم حق امام بود ، عدم فهم این حقیقت که : وجود امام خود بیت الله است و قبله همان وجود امام است .

از این دیدگاه بهتر می توان معضلهٔ حج و حاجی و فرهنگ مربوط به این معضله را درک نمود . و اینکه یک حاجی واقعی به معنای " حجّت دیده " همان " امام دیده " است زیرا امام همان حجت خدا برروی زمین است . آنکه امام حیّ ندارد مجبور است که به خانهٔ کعبه اکتفا کند و چاره ای هم جز این ندارد . همانطور که علی(ع) خود را قرآن زنده می نامید .

درواقع کعبهٔ زنده و قبلهٔ واقعی هم همان امام است . پس بوضوح می توان درک کرد که همهٔ کسانی که امام زنده ندارند و خانهٔ کعبه را می پرستند باالقوه امام کُش هستند : اهل کوفه !

اسلام واقعی و کامل همان امام پرستی است نه کعبه پرستی ! آنهم امام زنده و نه مرده ! این همان درسی است که خانهٔ کعبه به ما می آموزد . فرق بین تسنّن و تشیّع نیز جز این نیست . کسی که امام زنده ندارد و به او اقتدا نمی کند در نفس عمل هنوز یک امامیه و شیعهٔ واقعی نشده است و حداکثر یک مسلمان سنّی است یعنی اسلامش هنوز محمدی نیست و به ختم نبوت نرسیده است و لذا هنوز مقلّد است و نه مرید (شیعه) . سنّی یعنی مقلّد سنت زندگانی پیامبر . و شیعه یعنی مرید امرِ امام زنده . امامان ما قربانی مقلّدان آداب و رفتار رسول بوده اند . به همین دلیل ملاصدرا مسئلهٔ تقلید را غیرشیعه میدانست وبه همین خاطر عمری را در تبعید گذراند .

دربارۀ تسلیحات

ازموقعی که قابیل با قطعه سنگی بر سر برادرش کوفت و او را کشت تا به امروز که بشر می تواند در اتاق در بسته ای و با فشار دکمه ای در آن سوی جهان میلیونها نفر را نابود کند هر چند که زمان بسیار طولانی ای می گذرد ولی هنوز هم در بسیاری از سرزمین ها آدمها بوسیلۀ چوب و سنگ و مشت به قتل می رسند همان موقع هم وقتی که قابیل به عداوتِ با برادرش رسید در ذهنش آرزوی نابودیِ هابیل را داشت و دلش می خواست هابیل را خورد و خاکشیر کند و غبارش راهم بر باد دهد . بنا براین اندیشۀ بمب اتمی همان موقع هم در ذهن قابیل وجود داشته و فقط ساخته شدنش مدتی به تعویق افتاده است . بنابراین از عصرِ حجر (سنگ) تا عصر اتم ، به لحاظ معنا و ماهیت هیچ تغییری در نفس بشری رخ نداده است فقط تغییراتی در ابزار نابود سازی پدید آمده است و کل تاریخ بشری را بدین لحاظ می توان مدت تبدیل اندیشه به فعل دانست : اندیشۀ نابودیِ کامل تا واقعۀ نابودی کامل . پس از این لحاظ می توان تاریخ را همانا تاریخ روشهای نابودسازی بشر بدستِ یکدیگر دانست : از نابودی ناقص و نیمه کاره تا نابودیِ کامل و تمام عیار .

"نابودی" در معنای کامل کلمه اش به مفهوم نیست کردنِ چیزی است به گونه ای که هیچ اثری از آن در جهان باقی نماند و گوئی که هرگز نبوده است . و گویا قابیل در طول تاریخ همواره در صددِ راه و روش وابزاری برای نابودیِ کاملِ هابیل بوده است . از عصر حجر تا عصرِ اتم به مانند عصر عصا تا عصر اژدها است (عصای موسی). همانطور که بمب اتم هم حاصل دستیابی به عنصر نخستین (اتم) سنگ است پس همانطور که اژدها از نفس عصا بود ، اتم هم از نفسِ سنگ برآمده است . و اینها همه از خواصِ دستِ انسان است . عصا در دست موسی که از تبارهابیل است تبدیل به اژدها شد و نفس عصا آشکار گردید و سنگ هم در دست دانشمندان فیزیک که از تبار قابیل هستند تبدیل به آتش شد و بمب گردید. همانطور که سامری در عصرِ موسی سنگ را ذوب نمود و از آن طلا استخراج کرد و با آن گوساله ای ساخت و بنی اسرائیل را به گوساله پرستی کشانید . در واقع این نفس بشر است که از اشیائی که در دست دارد آشکار می آید: نفسِ هابیلی و نفس قابیلی . نفس هابیلی که خداپرست و مخلص و ایثارگر است و نفس قابیلی که کافر و متکبر و بخیل است . عصائی که در دست موسی زنده می شود از کویر، چشمۀ آب پدید می آورد تا بنی اسرائیل بیاشامند و نمیرند و رود نیل را خشک می کند تا بنی اسرائیل از قتل عام فرعون نجات یابند و از رود بگذرند .

عصائی که حیات بخش است در دستِ مؤمنی ایثارگر و سنگی که آدم کش است در دست کافری بخیل و تبدیل به نیزه و شمشیر و دینامیت و تفنگ و بمب می شود و مرگ آفرین است . آن عصای چوپانی هابیل است و این سنگ هم همان بیل و کلنگ کشاورزیِ قابیل است . آن آلت حیات بخش و این ابزار قتاله می شود . بنابراین ابزار تولیدِ معاش در دست یکی حیات بخش است و در دست دیگری اسلحه . و این فاصلۀ بین صلاح و سلاح است . یکی از طریق حیات بخشی و ایثار امرار معیشت و زندگی می کند ودیگری از طریق مرگ آفرینی و بخل زیست می کند : یکی مصلحانه و دیگری مسلّحانه. یکی بواسطۀ دادن و دیگری بواسطۀ گرفتن . و داستان هابیل و قابیل درروایات دینی دقیقاً نبرد بین دادن و گرفتن است: تضاد بین سخاوت و شقاوت . وعداوتِ قابیل نسبت به هابیل بر سر اینست که چرا آن گوسفند چاق و زیبائی را که هابیل برای خدایش انفاق نمود مورد پذیرش و رضای حق قرار گرفت و دستۀ خوشۀ گندم آفت زده و بدردنخوری که خودش انفاق کرد ، مورد رضای خدا قرار نگرفت . پس دعوا بر سر رضای خداست . در واقع حرفِ حسابِ قابیل این بود که چرا خداوند ایثارگران و سخاوتمندان را بیشتر دوست می دارد . و چون دستش به خدا نمی رسید لذا برادرش را به قتل رسانید. و در حقیقت این برادر کشی مظهری از خداکشی بود و این منشأ بروز کفر و ایمان است در همیشۀ تاریخ و در همه جای جامعه و در نفسِ هر فردی و در هر رابطه ای .

بنابراین کسی که از ایثار و رحمت و سخاوت خوشش نمی آید میل به نابود سازی می یابد : نابود سازیِ انسانهایِ اهل ایثار . و در واقع این همان تلاش برای نابود کردن خداست در نفس عمل و به لحاظ معرفت نفس . زیرا فردی که بخیل است و میل به بخشش مادی و عاطفی ندارد گویا از طریق این بخشش خود را در معرض نابودی و مرگ می بیند و لذا نبردِ او با ایثار (از خود ــ گذشتگی) و ایثارگران ، به مثابۀ نبردش بر علیه نابودی و فنا و مرگ است زیرا " دادن " را عین ازدست رفتن و ضعیف شدن و بسوی مرگ و نیستی حرکت کردن می فهمد . و اینست که ایثارگران را انسانهائی بدبخت و مرگ گرا و بلکه دیوانه و ابله می دانند . پس علّت بخل و عداوتِ انسانِ خود ــ پرست نسبت به ایثارگر چیست؟ ظاهراً به نظر می رسد که آدم کافر و بخیل و خود ــ خواه (گیرنده) بایستی نسبت به انسان ایثارگر احساس ترحم داشته

باشد زیرا او را بدبخت و در معرض نابودی می داند . این تناقض و تضاد در منطق ونفس عمل آدم بخیل از کجاست؟ آدم بخیل در عین حال می بیند که آدم ایثارگر چقدر راحت و خوش و بی رنج و عذاب زندگی می کند و در عین حال که از دیدگاه او هر آن در معرض خطر و سقوط و نابودی است ولی عملاً هرگز چنین نمی شود و بلکه خودش همواره خود را در معرض مرگ و نیستی حس می کند و جان می کند. از اینجاست که آدم بخیل مجبور است که برای آدم ایثارگر یک حامی و حافظ و دوستِ غیبی قائل شود که همان خداست و در نفس خود می بیند و اعتراف می کند که خدا انسانِ ایثارگر را بیشتر دوست می دارد واز او حمایت می کند . و این طبع و عملِ انسان کافر است و انسانِ کافر در وجود انسان مؤمن خدا را می شناسد و وجودش را جبراً تأیید می کند ولی با او می ستیزد . همانطور که قرآن کریم هم می فرماید کافران منکر وجود خدا نیستند بلکه خدا را بسیار دور می یابند و او را در نفس خود نمی یابند و نمی خوانند ولی درعوض خدا را به مؤمنان بسیار نزدیک می بینند و گویا خدا را اصلاً در وجود مؤمنان می بینند و واقعیت هم همینطوراست که باز قرآن کریم خدا را از رگ گردن به انسان نزدیکتر می خواند : بنابراین نبرد و قتال کافر بر علیه مؤمن همان جنگ کافر با خداست و قتال با خداست .

و خدا به لحاظ عقل مادی و حواس بشری ، مظهر غیب مطلق تا سرحد فنا و نیستی می باشد و لذا جنگ بخیلِ کافر با مؤمنان ایثارگر همانا جنگ کافر با " نابودی " است و می خواهد نابودی را نابود کند تا احساس بودن را در خود تأمین وحراست و تکمیل نماید و این واقعه به لحاظ عقلانی ، جنونِ محض است. و اینست که بر کلیهٔ امیال و افکار و اعمال و عواطفِ کافران جنون حاکم است و خداوند هم آنها را مجنون و ابله می خواند (قرآن) ـ پس اسلحه پرستیِ بشر و تسلیحات ، مظهرِ آشکار جنون بشر است و حماقتِ بی پایان او و کفر فزاینده اش . بنابراین کسی اسلحه ای ندارد مگر آنکه مشغول جنگ و قتال باخداست ، با حقیقت ، با معرفت ، با انسانیت .

انسان بخشنده و از خود گذشته ، خدا را با وجودش می شناسد و بخیل هم خدا را از نبودش . آدمی بواسطهٔ سخاوت و از خود گذشتگی خدا را به خود نزدیک می سازد و نزدیکش می یابد تا آنجا که او را در خودش می یابد . و از طریقِ بخل و استکبار و ثروت پرستی و خود خواهی هایش خدا را از خود دور می سازد و آنقدر از خدا دور می شود که بکلی بودش را عین نبود می یابد و بدینگونه احساس نابودی می کند و همواره در هراس است و لذا نیاز به اسلحه دارد و انواع بیمه ها. بیمه ها نیز نوعی سلاح هستند و نشانهٔ کفر و بی خدایی . وهرچه که بر تسلیحات و امکانات حفاظتی و امنیتی و بیمه ها افزوده می شود بر میزان هراس و وحشت وتوحش و ویرانگریها و جنایات هم افزوده می شود . اصلاً اگر دقت کنیم کل این تمدنِ علمی ـ فنی ماهیتاً تسلیحاتی است و ماهیتی جدالی و کافرانه دارد و اینست که شاهد هراس و ترورِ روز افزون هستیم . بشر بخیل کل امکانات و نعماتِ حیاتی و وجودی اش را در درون و برونِ خود مبدّل به انواع سلاحهای آتش زا و دود زا و سم زا نموده است تا به خیالِ خود از مرگ و نیستی خود ممانعت کند و یا آن را به تعویق اندازد : سلاح های نظامی، جاسوسی، تبلیغاتی، صنعتی، بهداشتی، سیاسی، پولی وبانکی وهنری و امثالهم. و اینها همه جلوه های جنگ و قتال انسان کافر با خداست و درواقع با خویشتن است: جنگی سرد ، جنگی گرم، جنگی ولرم، جنگ هسته ای، جنگ چماقی، جنگ تبلیغاتی و ادبی و هنری، جنگ شیمیائی و میکربی و تشعشعی، جنگ مالی و مذهبی و فلسفی و ... . بنابراین نام واقعی این تمدن ، یک تمدن تسلیحاتی است که صدها شعبه دارد . و این بدان معناست که بشر بخیل جز جنگِ با خود و جهان و جهانیان کار دیگری ندارد و کل این تمدن حاصل این جنگ است : تمدن جنگی . و اگر پیشرفته ترین جنبه های علوم و فنون جزو اسرارِ جنگی محسوب می شوند بیهوده نیست . و این نشان می دهد که ماهیت این علوم وفنون جنگی و کافرانه و بخیلانه و مخرب و نابودی بخش است . و تفکیک نمودن ماهیتِ این علوم از ماهیت انسانهای سازنده و پرستنده اش یک تفکیک منافقانه و بغایت احمقانه و جنون آمیز است و دال بر ماهیت جنگی چنین تفکری است و کسانی که می گویند "این علوم و فنون ماهیتاً خوب و انسانی هستند ولی متأسفانه در اختیار انسانهای نااهل است" از خودِ "انسانهای نا اهل" نااهل تر و حقه بازترند و به مانند شیاطینی افسرده و بی ابزارند . حق ، نیازی به اسلحه ندارد فقط ناحق است که محتاج سلاح است زیرا محکوم به فناست .

دربارهٔ عیش

هرکسی شبانه روز در جستجوی عیش است چه کافر و چه مؤمن ، چه عاقل چه دیوانه ، چه کودک چه پیر . آدمی فقط برای عیش زندگی می کند و به امید عیش برتری. عیش های بشری به طور کلی دو دسته اند : عیش جسمانی و عیش روحانی. خوردن، سکس و بازی و... محوری ترین عیش جسمانی اند که بر بنیاد غریزه قرار دارند و جزو عیش حیوانی بشر هستند و در حیوانات هم این عیش وجود دارد. و نوع دیگر، عیش درونی و روانی است که مربوط به حوزهٔ اندیشه و احساس و دل آدمی می باشد و می توان آنرا عیش معنوی نامید. البتّه به لحاظ ظاهر ، تفکیکی قاطع بین موضوعات و تجلیّات این دو نوع عیش وجود ندارد . مثلاً عیشی که در خوردن و نوشیدن و رابطهٔ جنسی وجود دارد بی ارتباط با احساس و اندیشهٔ آدمی نیست و بلکه همواره غایت دریافت هر عیشی همانا روان آدمی است و روان انسان محل هبوط و رسوب هر عیشی است و این مسئله دربارهٔ رنجها هم مصداق دارد . و بدین دلیل کیفیت و شدّت عیش حیوانی انسان بسیار برتر از عیش مشابهی است که در حیوانات وجود دارد . همین امر از دلایل حرص و فزونی طلبی انسان در غرایز است . پرخوری و شهوت پرستی و بازیگری حرفه ای بشر نشانه این حقیقت است .

بنابراین معنویت و روحانیت انسان تشدید و تقویت کنندهٔ عیش هاست و انسانهای معنوی تر و عمیق تر مسلماً لذت بیشتری از همان خوردن و خوابیدن می برند و لذا قانع ترند و بسوی حرص و شهوت و افراط نمی روند زیرا زودتر ارضاء می شوند و قدرت وجودی بیشتری برای فهم و دریافت جهان دارند و عیش جهان را با قدرت شدیدتری می مکند لذا زیاده طلب نیستند . بنابراین عیش و لذتی که اهل معرفت باطنی از همان جنبهٔ حیوانی و مادی زندگی می برند بسیار بیشتر از جاهلان است لذا جاهلان بسوی تکاثر و حرص و ثروت اندوزی و فساد و امراض می روند چون برای عیش بیشتر مجبور به استثمار خود می شوند و نیز استثمار و فریب دیگران . بنابراین معرفت و معنویت و تعمیق فکری و عاطفی تنها راه واقعی و عملی مبارزه با فساد و استثمار و بیماری و ستم است و تنها راه اعتلا و تشدید و سالم سازیِ عیش .

پس عیش رنجورکننده داریم و عیش سلامتی بخش: عیش استثماری و عیش ایثاری: عیش استکباری و عیش عرفانی: عیش کافرانه و عیش مؤمنانه: عیش حیوانی و عیش انسانی: عیش جسمانی و عیش روحانی . و انسان به میزانی که به باطن خود راه یافته است (بواسطه معرفت نفس) می تواند با باطن جهان رابطه برقرار کند و لذا عیش و نعمت موجود در جهان را از بنیاد می مکد و اغناء می شود . و این عیش روحانی و عرفانی و اعتلائی و سلامت بخش و عادلانه است . و انسان قشری و ظاهرپرست و بی معرفت هم فقط از پوستهٔ جهان برخوردار است و از شیرهٔ جهان محروم است و لذا مجبور به مصرف بیشتر است که این هم به استثمار از خودش می انجامد و خودش را رنجور می سازد و هم به استثمار از دیگران. انسان اهل معرفت مثل زنبور عسل است و از شهد و عصاره جهان بهره می گیرد و انسان بی معرفت مثل گاو و خر است و مستمراً باید مصرف کند و زباله تولید نماید . و برای تأمین این مصرف قشری و حریصانه اش مجبور است که به ستم تن دهد و ستم کند . لذا هم خود را به فساد و انحطاط می کشد و هم محیط خود را . مصرف پرستی و شهوت پرستی و بازیگری جنون آسای بشر متمدن و اینهمه مکر و ستم و امراض و بدبختی اش امری واحد است و دال بر قشری گری و بی معرفتی فزایندهٔ اوست که او را بسوی قحطی فزاینده ای می برد (به لحاظ روانی) و هر چه که بر این ضعف و قحطی زدگی اش افزوده می شود دیوانه تر و بلعنده تر و بازیگرتر و بازیچه تر و ستمکارتر و معذبتر می شود و عیش و لذت او از حیات و هستی اش تقلیل می یابد و تا آنجا که جز عذاب بهره ای از وجود خود ندارد . و اینست معنای سخن پُرحکمت پیامبر اسلام(ص) که: "آنکس که معاش ندارد معاد هم ندارد." و "معاش" یعنی هر آنچه که به انسان عیش و لذت و غنای وجودی بخشد . و از این روست که کافران عیش پرست ترین مردمانند و بیشترین امکانات عیشی را در اختیار دارند ولی چون عملاً و نفساً و روحاً ، عیشی نصیبشان نمی شود، لذا "معاد" هم ندارند یعنی بسوی خدا نمی گروند و به "عهد" خود با خدا وفادار نیستند. و از اینجاست که می توان دلیل و معنای عارفانهٔ قناعت و فقر مردان حق را درک نمود. در واقع این انسانها ، پُرعیش ترین بشر هستند و عیّاشان حقیقی اینهایند . و بقول حافظ شیرازی :

هنگام تنگدستی در عیش کوش و مستی   کاین کیمیای هستی قارون کند گدا را

آنچه که از جهان بدست می آید (رزق) بایستی در وجود انسان کاملاً هضم و جذب شود و گرنه تن را مستهلک و زباله دان می سازد و روان را به کدورت و یأس و قحطی زدگی و حرص و بخل می کشاند . و کارخانه هضم و جذب حقیقی

جهان در وجود انسان ، معرفت و ایمان است . و معرفت است که بر اساس ایمان ، جهان را تبدیل به عیش پاک می کند و لذا چنین انسانی همواره شاکر و ذاکر حق است زیرا از زندگی لذت می برد . کسی کـه کـافر و منکر حق است مسلماً در زندگی لذتی و عزّتی ندارد و از جوهرۀ اعتلائی و عزیز و لذیذ حیات محروم است هر چند که سلطان باشد . و با نماز ظاهری و ورد و شعر هم نمی توان به این عیش حیاتی رسید . و چه بسا متشرّعان که چه افسرده و رنجور و در عذابند و در واقع باطناً کافرند و لذا شکرشان منافقانه و صرفاً کلامی است .

کسی که به فحشاء و زنا می رود مسلماً از رابطه جنسی با همسرش لذتی نمی برد . و کسی که به حرام خواری و دزدی و ربا می رود مسلماً از مالی که دارد عیشی نمی برد . و کسی که به بازیگری حرفه ای و تفریحات افراطی می رود مسلماً از کار و شغل خود بیزار است و از آن بهره ای ندارد و لذا به ریا کشیده میشود. پس زنا و ربا و ریا سه نشانه از بی معرفتی و محرومیت انسان از عیش سالم از حیات است.

دربارهٔ جهان

اگر یک چیزی که وجود دارد به ناگاه نابود شود و این نابودی به معنای کاملش واقع گردد نه اینکه تبدیل به چیزها و عناصر دیگری مثل نیروها و انرژیها گردد ، در اینصورت چه اتفاقی می افتد ؟ مسلماً به ناگاه آن وجود ، از بین رفته و بر جایش خلأ مطلق پدید می آید . حالا وجود این خلأ مطلق در کل عالم هستی چه اثری خواهد گذاشت ؟ یعنی این نابودی چه اثری در کل "بود" می گذارد و کل وجود عالم چه واکنشی نسبت به این "عدم" پدید می آورد ؟ کمترین و حداقل اتفاقی که در عالم "بود" نسبت به نابودیِ حاصل از یک چیزِ موجود پدید می آید اینست که کل عالم هستی به کانونِ این "عدم" میل میکند و کشانیده میشود. همانطور که مثلاً وقتی به ناگاه بادکنکی می ترکد بلافاصله کل هوای محیط به آنسو کشیده میشود و آن فضای خالی شدهٔ نسبی را پُر می کند و در واقع همین بادکنک کوچک ترکیده شده ، کل هوای موجود در جو زمین را به حرکت در می آورد و این حرکت به کل موجودات جمادی نیز در درجات متفاوتی اثر می کند و در واقع بر کل طبیعت اثر می گذارد . و این یک واقعیت تجربی است که کل عالم در درجات و حالات و کیفیّات و کمیّات متفاوتی به سوی محل ترکیدن بادکنک حرکت می کند و به آنسو کشیده می شود و اثر این کشش در هر موجودی به گونه ای است. این مثالی از یک خلأ نسبی بسیار بسیار ضعیف است و در واقع نوعی تبدیل کمّی و جابجائی است و فقط هوای فشرده شدهٔ درون بادکنک است که کمی انبساط می یابد و از فضای محدود بادکنک آزاد می شود . پس نابودی کامل و ناگهانی یک موجود هر چند کوچک مثل یک سنگریزه ، انقلابی عظیم در کل کائنات پدید می آورد و کل عالم هستی را برای پُر کردن آن خلأ مطلق به حرکت و انبساط وامی دارد و بدین طریق لااقل در صورت و شکل کل موجوداتِ عالم دگرگونی ایجاد می کند و به همین شدت در کیفیت درونی جهان . یعنی با نابودی کامل یک موجود ، کل موجودات عالم هستی برای حفظ موجودیّت کلی خود مجبور به ایثارند و بایستی از وضعیت سابق خود بگذرند تا در صورت و ماهیت جدیدی ، امکان بقا داشته باشند . این کمترین اتفاقی است که بر اثر نابودی کامل یک چیزی ، در کل چیزها واقع می شود : دگرگونی ! همانطور که مثلاً آدمی با از دست دادن عضوی از بدنش ، سائر اعضا و حواسش فعالتر می شوند و سعی می کنند جبرانِ آن نقصان را بنمایند . همانطور که با پدید آمدن جراحتی بر بدن کل بدن برای ترمیمِ آن زخم به تکاپو می افتد . همانطور که با از دست رفتن یکی از اعضای خانواده سائر اعضا بطور طبیعی برای پُر کردن جایگاه عاطفی و اقتصادی و رفتاریِ آن عضوِ از دست رفته به جنب و جوش می آیند و مجبور به از خودگذشتگی و تغییر می شوند . بنابراین در معنای کلی تر هم هر چیزی که از دست برود و نابود گردد کل جهان هستی و هر آنچه که در آن هست نیز خواه ناخواه دچار تغییر و ایثار می شود و در واقع گرایش به نابودی می یابد برای حفظ وجودِ کلی اش. یعنی هر چیزی که نابود شود این نابودی به کل جهان هستی منتقل میشود . در معنای نسبی و تدریجی هم این قاعده وجود دارد و محسوس تر است یعنی هر تغییری در هر چیز موجب تغییر در کل چیزهاست. "تغییر" ماهیتاً فنا خو و ایثاری است زیرا تغییر یافتن به معنای از دست دادن جنبه ای از موجودیت نقد است. بنابراین هر تغییری هر چند جزئی موجب تغییر در کل عالم است به همان میزان و شدت . پس نابودیِ کاملِ یک چیز هم بایستی موجب نابودیِ کل عالم شود و کل عالم هستیِ در خلأ مطلق پدید آمده ، از نابودی آن چیز فرو ریزد و بکلی فنا گردد . یعنی اگر یک سنگریزه ای کاملاً نابود شود کل عالم هستی را نابود می کند . این حقیقتی است که بواسطه استنباط عقلی از تجربهٔ حسی حاصل می آید و کاملاً مقبول و محسوس است . با آنچه که گفته شد و نشان داده شد می توان درک کلی از جهان هستی و هستیِ چیزها حاصل نمود و دید که وجود جزئی ، جزئی از وجود کلیِ عالم نیست و بلکه کل عالم هستی در هر جزءِ آن تماماً حضور دارد و با آن با تمام وجودش متّصل و متّحد است . یعنی وجود کلی و وجود جزئی نداریم . فقط " وجود " داریم و چیزها به یک میزان وجود دارند و هر چیزی ، جهانی است و قدر جهانی دارد و "وجود" (هستی) به یک میزان بین موجوداتِ عالمِ هستی تقسیم شده است و این تقسیم شده گی هم اصلاً حقیقی نیست بلکه صُوری است . یعنی جهان در ماهیتش تقسیم نشده و به میلیاردها موجود تفکیک نگردیده است بلکه در صورت تقسیم شده است که اگر چنین تقسیم صوری هم نمی شد اصلاً " وجود " برای انسان قابل درک نمی بود . یعنی هر چیزی قطعه ای از جهان نیست بلکه صورتی از جهان است و روزنه ای به جهان است و نشانه ای از جهان .

تغییرات که امری بلاوقفه در هر موجودی است همان سیر تدریجی واقعهٔ نابودی در بستر زمان است . یعنی به جای اینکه چیزی ناگهان و در یک چشم به هم زدن بکلی نابود شود به گونه ای که هیچ اثری در جهان باقی نگذارد ، در طی میلیاردها هزار سال اندک اندک نابود میشود. مثل یک فیلم یک دقیقه ای که بینهایت کُند شده باشد و ما آن فیلم را به مدت یک میلیارد سال تماشا کنیم. مثلاً آدمی وقتی به پایانِ عمرش می رسد زندگیِ گذشته اش را مثل یک فیلم یک دقیقه ای میبیند که به مدت ۷۰ سال کند شده بوده است . واقعیتِ " زمان " دقیقاً اینگونه است. همانطور که خداوند می فرماید که

کل جهان هستی را در نیم نظری خلق کرده است و این یک لحظه از ازل تا ابدیت بی انتها بطول می انجامد. یعنی به ناگاه و در لحظه ای هستی را از عدم پدید آورده است و همانطور هم به یک لحظه ، عالم هستی را بخود می خواند و معدوم میکند (قیامت کبری) .

و بواسطه تغییر و تحول در چیزهاست که امکان درکِ وجود چیزها میسّر است و اصلاً وجود هر چیزی همان تغییرات آن چیز است . و اگر وجود " هوا " برای انسان نامفهوم و ممتنع است بدان دلیل است که تغییراتش کمتر محسوس و مفهوم است . یعنی وجود هر چیزی همان سیر نابود شدن آن چیز است و در جریان نابودی تدریجی اش ، قدر وجودش بتدریج آشکار می شود . " هر چیزی تا فنا نگردد قدرش آشکار نمی شود . " (مولانا)

جهان هستی یکبار به وجود آمد ، آنگاه که انسان وجود نداشت زیرا انسان آخرین موجود عالم بود که پدید آمد . پس جهان در غیبت و در عدم انسان بود که پدید آمد . یعنی انسان جدیدترین موجود است و جوانترین صورتِ جهان است . و اما از پدید آمدن انسان به بعد ، کل جهان هستی و از جمله انسان ، باز میل به رجعت به وضع اولیهٔ خود یعنی " عدم " دارد . پس انسان فقط شاهد جریان معدومیّت جهان است و شاهد بر این "از دست رفتن" است. یعنی انسان "انّالله" (از خدا آمده ایم) را شاهد نبوده است ولی شاهد " و انّا الیه راجعون " (و به سوی او باز می گردیم) است . همانطور که بارها نشان داده ایم برای انسان فهم " خدا " و " نیستی " به لحاظ ادراک حسّی و ذهنی دقیقاً مترادف و یکسان است .

وقتی که هنوز انسان خلق نشده بود ، جهان موجود بود و در حال خلق شدن بود . و حالا که انسان هست ، جهان در حال فنای تدریجی است در مقابل چشم او . گویا انسان فقط برای همین کار خلق شده است که نابودی را لحظه به لحظه و ذره به ذره تجربه کند و از این طریق ، وجود را فهم کند و قدرش را دریابد . پس فهم انسان از جهان فهمی نابودگرایانه است و نه وجودگرایانه . اینست که انسان همواره از بدو تولد تا مرگش در هراس است . و امّا وجود خود انسان حاصل سیر نابودی جهان است و خود انسان فرزند نابودی است و بودنش را مدیون نابودی جهان می باشد و وارث نابودی جهان است و از سیر نابودی جهان به وجود آمده است . پس انسان ، " وجود " و هستی یابی را فقط از طریق خویشتنِ خویش میتواند درک کند و فهمی وجودگرایانه یابد . یعنی از طریق خودشناسی است که امکان وجود شناسی و علمِ خلق شدن به دست می آید . یعنی کسی که خود را نمی شناسد اصلاً وجود یافتن را نمی شناسد و کمترین درک و تجربه و حسّی از "هستن" و "بودن" ندارد. "آنکه خود را نشناخت هلاک شد." علی(ع) - و اینگونه است که از هراس می رهد : هراس فنا شدن ! پس کسی که خود را نمی شناسد نابوده است . و از آنجا که " وجود " امری واحد است و کلی و جهانی ، پس انسان از طریقِ خود – شناسی ، وجود جهان هستی را هم می یابد و می فهمد و می تواند شاهد بر خلقت ازلی آن شود در هستی خویشتن .

پس جهان ، دیگر وجود ندارد و انسان فقط با خاطره و شبحی از آن مواجه است (همانطور که نشان دادیم) پس بهتر است دست از این خاطره بکشد و به خودش رجوع نماید تا واقعیتِ وجودیِ از دست رفته جهان را دریابد . " کسی که خود را شناخت همه چیز را شناخت و کسی که خود را نشناخت هیچ چیز را نشناخت . " علی(ع) .

جهان مظهر انکار وجود است (جبراً) و لذا انسان بایستی خودش را از آن " نهی " کند و به معروفِ وجود که همان انسان است ، بازگردد . پس امر به معروف همان خود – شناسی است ، لا غیر .

" هشدار که رشتهٔ بقای جهان پاره شد ... علی(ع) .

همانطور که مثلاً دانشمندان نجوم امروز بواسطه تلسکوپ ، انفجار و فرو پاشی ستاره ای را تماشا می کنند که در واقع این انهدام میلیاردها سال پیش واقع شده است و ما الآن آن را درک می کنیم .

پس اگر تجربه انسان در جهان چیزی جز تجربه مرگ و تباهی و ناکامی و نابودی نیست ، طبیعی وعین واقعیتِ جاری است .

پس در واقعیت امر " جهان " وجود ندارد فقط انسان است که وجود دارد و لذا احساس وجود هم برای انسان فقط و فقط در وادی خود – شناسی ممکن است و لا غیر . زیرا غیری وجود ندارد . به همین دلیل کل دانش و فنون بشری دربارهٔ جهان ، ذاتاً نابودی زاست زیرا جهان وجود ندارد . آیا مفهوم است ؟ فقط خودشناسی است که هستی زاست .

دربارهٔ زندگی

"زندگی" به لحاظ معنا نهایتاً جز در معنای "مرگ" فهمیده نمیشود زیرا که معانی منطقی ماهیتاً دیالکتیکی (جدلی– اضدادی) هستند و فلسفه ها که تخصصی ترین و حرفه ای ترین معانی دیالکتیکی را از زندگی انسان مد نظر دارند فقط در خدمت حیات مادی بشر قرار گرفته و نهایتاً در علوم و فنون تمام شده اند و لذا هیچ معنای حسی که با عواطف انسانی مربوط باشد پدید نیاورده و آخرین معنای انسانی فلسفه دربارهٔ زندگی انسان، نیهیلیزم (پوچی) بوده است. ولی در نقطه مقابل فلسفهٔ مذاهب در جنبهٔ مثبت یا منفی توانسته اند معانی واقعی و حسّی جدیدی برای بشر پدید آورند و انسان را با ماهیت هائی انسانی از زندگی آشنا کنند که برخی تلخ و برخی هم شیرین بوده اند . مذاهب هم با تکیه بر مسئله "مرگ" موفق به خلق جدیدی از حس های زندگی بوده اند منتهی نه تئوریک بلکه عملی . یعنی مذاهب هم ماهیتاً با مسئله زندگی انسان ، دیالکتیکی برخورد کرده اند منتهی دیالکتیک مذهب ، حسی ، عاطفی ، باطنی و عملی و در حیات روزمره است و نه حرفه ای و صرفاً خیالی و کلامی . البته دیالکتیک مذهبی در میان روحانیون و علما و اهل کتاب نیز همواره مبدّل به فلسفه ها شده است و بتدریج ماهیت مذهبی و باطنی اش از دست رفته و زمینهٔ پدید آمدن فلسفه ها گشته است . یعنی اهل کتاب در تفکر دینی ، بانیان فلسفه و بیگانه سازی انسان از معارف باطنی دین ، بوده اند و دین را از حیات روزمرهٔ باطنی انسان دور نموده اند و تبدیل به حرفه کرده اند و ابزاری جدای از زندگی و در خدمت توجیه و فریب و دین فروشی .

به هر حال هم فلسفه ها و هم مذاهب در وادی بیان فقط بواسطه " مرگ " قادرند که دربارهٔ زندگی سخن گویند .

قرآن کریم ، زندگی حقیقی و حقیقت حیات انسانی را در آخرت می داند . و البته " آخرت " در فرهنگ قرآنی ، بر خلاف تصوّر عامه ، فقط عرصه پس از مرگ فیزیکی نیست و بلکه تجربهٔ غیرمادی انسان از حیات را مد نظر دارد که البته این تجربه برای همه بشریت خواه نا خواه با مرگ جسمانی ، مقدور و مجبور است ولی برای اهل معرفت امکان دستیابی به زندگی اخروی در همین دنیا هم در درجاتی گوناگون میسر است و این امکان همان میزان جدائی انسان از ماده پرستی و ظاهرپرستی و تن پرستی است و رجوعش به حیات باطنی و روحانی . و این همان درجاتِ " مرگ قبل از مرگ " است . و اینگونه است که انسان می تواند پیشاپیش قبل از مرگ جسمانی ، به توشه ای برای حیات جاوید دست یاید و با مرگش به ناگاه مواجه با برزخ و پوچی و قحطی نشود و چیزی در ورای حیات مادی بیابد . مثل کوله باری که به هنگام سفرهای طولانی برداشته می شود . و این کوله بار " معرفت " است معرفتی روحانی در حیات جسمانی .

بهرحال واقعیت اینست که انسان با همهٔ تجربیات کثیرش در حیات مادیِ خود هرگز نتوانسته است که حس ودرکی قانع کننده از زندگی بیابد و به خود بگوید که " واقعاً زندگی ارزش زیستن دارد " که چنین حسی در معنای دینی اش همان شکر و رضا است . هر چند که آدمی که به چنین احساسی و ادراکی هم نرسیده است حتّی در زجرآورترین مراحل زندگی اش نیز باز هم طالب ادامهٔ حیات است و زندگی را بر مرگ ترجیح می دهد و بودن را بر نبودن . در همین واقعیت حسّی ، می توان دریافت که زندگی و زنده بودن در نزد همهٔ افراد بشری عالیترین ارزش وجودی است و این ارزش جاری در جان و تن و بسیار برتر از ارزشهای فلسفی و بیانی است . و دیالکتیک مرگ ــ زندگی عمیق تر و وجودی تر از دیالکتیک فلسفی و اعتقادات و رفتار مذهبی است و آدمی همواره در مواجهه با بیماری و مرگ خود یا دیگران بیشتر از هر زمانی و اساسی تر از هر بیان واعتقادی ، زندگی را حس و درک می کند و به آن علاقمندتر میشود و بیشتر قدرش را می یابد و یعنی بمیزانی که مرگ احساس می شود زندگی است که احساس می شود. و این بدان معناست که تضاد مرگ ــ زندگی در مواقعی که مرگ به انسان نزدیک می شود و بیماری شدت می پذیرد رو به افول می نهد و تبدیل به امری توحیدی در وجود می گردد و بمیزانی که انسان از مرگ دور است با آن در تضاد است و رابطهٔ مرگ و زندگی ، دیالکتیکی است. پس دیالکتیک ماهیتاً محصول بیگانگی و جهل انسان با واقعیت است و این حقیقت در دیالکتیک مرگ ــ زندگی که اساس دیالکتیک وجودی است ، آشکار می باشد . پس دیالکتیکی هم که در اعتقادات فلسفی و مذهبی وجود دارد حاصل بیگانگی و جهل انسان نسبت به خویشتن و حیات و هستی است و حاصل جهل نسبت به خود فلسفه و مذهب و اندیشه .

زیرا دیالکتیک مرگ ــ زندگی دیالکتیکی توحیدی و وجودی و واقعی است و تعارفی و تبلیغی و تظاهری نیست . یعنی دیالکتیک مرگ ـ زندگی منشأ دیالکتیک است و یا به زبانی دیالکتیک اثباتی و تحققی است و نه نفی گرا . و این امر در اعتقاد دینی کاملاً آشکار است و مخصوصاً در قرآن کریم می بینیم که مرگ و زندگی اصلاً دو تا موضوع نیستند تا چه رسد

به اینکه در نقطهٔ مقابل یکدیگر و در تضاد باشند . و از نشانه های درجه اول مؤمنان خالص و عالمان واقعی اینست که بتوانند در مرگ ، زندگی را بیابند و این دو را خلاف یکدیگر نبینند . بنابراین در منطقِ قرآنی ، انسان دیالکتیکی و تضاد بین ، انسانی جاهل و غافل محسوب می شود و اگر هم مؤمن باشد در ایمانش محکم نیست . و از نشانه های مؤمنان خالص آن است که نه تنها از مرگ نمی هراسند بلکه بسیار مشتاقش می باشند و این بدان معناست که این نوع انسانها از دوگانگی و تضاد و ماهیتِ دیالکتیکی رسته اند و رستگاری همین است و چنین انسانی " موّحد" خوانده می شود: یکی شده . و این کسی است که در معنای دینی ، زندهٔ واقعی و جاوید است و از تمامیت زندگی برخوردار است . و اینست که قرآن کافران را مثل " مرده " می نامد که نه می شنوند نه می بینند و یعنی با زندگی رابطه ای ندارند و مثل قبرهای متحرک می باشند . پس زندگی و زنده بودن درجات بسیاری دارد و بایستی حقیقت انسانی اش را در درجاتِ حس حیات، درک نمود . و می دانیم که در اعتقاد اسلامی ، زندهٔ کامل خداست ، خدائی که در عالم تعیّن و تجسّد و حدود نیست و درقیاس با حیاتِ جاری در طبیعت ، مثل مردهٔ مطلق می ماند و اصلاً نیست . در واقع مردهٔ کامل همان نیستی است که وجود ندارد زیرا حتی سنگ هم در درجهٔ بسیار نازلی از حیات قرار دارد و لذا مادیت و موجودیّت دارد . پس خدا که زندهٔ کامل و زندگی بخش است ظاهراً اصلاً وجود ندارد . و در اینجا منشأ دیالکتیکی مرگ ـ زندگی را به لحاظ درک عقلانی میيابیم . زیرا آنکه (خدا) مظهرِ زندگی کامل است اصلاً وجود ندارد و گویا مردهٔ کامل است . در اینجا دیالکتیکِ وجود ـ عدم را خیلی محسوس تر در دیالکتیک مرگ ـ زندگی درک می کنیم و مجبوریم اعتراف کنیم که مرگ همان زندگی است و وجود همان عدم است . یعنی خود این دیالکتیک چون به کمال می رسد نفی می شود و توحید حاصل می آید .

معمولاً آدمی ، مردگان را بهتر درک می کند و با آنها به تفاهم می رسد تا زندگان را . و این بدان معناست که مردگان به زندگی ما نزدیکترند و زنده تر شده اند که بین ما و آنها رابطه ای روشن تر و مسلّمی پدید آمده است . حتی دشمنان خود را که مظهر نبرد دیالکتیکی نسبت به ما هستند وقتی که مردند بتدریج دوستشان می داریم و این دیالکتیک بتدریج محو میشود و اتحاد و دوستی پدید می آید . پس آنکه نیست به هستی نزدیکتراست و آنکه مرده است به زندگی . و همینطور آن که خوب است به بدی نزدیکتر است و آنکه ظالم است به عدل محتاجتر و آنکه مؤمن تر است به کفری شدیدتر و آنکه سالم تر است به بیماری شدیدتری مبتلاست و آنکه در عذاب است به بخشودگی افتاده است و آنکه شقی تر است در مهر شدیدی غرق شده است. در عرصهٔ واقعیت حیات، دیالکتیک فقط ابزار فهم توحید است. یعنی هر چه و هرکه دیالکتیکی تر است به یگانگی مؤمن تر و بصیر تر است و هرکه یگانه پرست تر است دیالکتیکی تر و متناقض تر می نماید. هر که جذبش بیش ، دفعش بیشتر . و هر که زشت تر است زیباتر است . پس می بینیم که امر توحید با اینکه شباهت بسیار شدیدی به یکسانی و مساوات ارزشهای متضاد دارد ولی اصلاً اینطورنیست . و در هیچ کتابی در کل تاریخ جهان ، آنقدر تضاد شدید و بنیاد برافکنِ دیالکتیکی نمی بینیم که در قرآن می بینیم و قرآن توحیدی ترین کتاب جهان است . با نظری به این آیات قرآن به حقیقت مذکور پی می بریم : بدانید که خداست که هرکه را که بخواهد هدایت یا گمراه کند ... هر کس که خودش بخواهد راه هدایت یا گمراهی را برمی گزینند . ... خوبی ها همه ازخداست و بدیها از شماست ... خوبی و بدی همه از خداست ... می گویند که خوبی و بدی یکسان است ولی هرگز یکسان نیستند ... هر سمتی ، سمت خداست ... "

این همان است ولی مساوی همدیگر نیستند . هر که این قاعده را درک کند و لمس نماید و به آن ایمان آورد به کمال دیالکتیک که همان کمال خرد است رسیده و بر توحید وارد شده و رستگار گردیده است و از زندگی اش هم راضی شده است یعنی گوهرهٔ حیات و هستی اش را یافته است . و محور تمام جهل و گمراهی بشر این بوده که یگانگی را یکسان (تساوی) پنداشته است و لذا به تضاد ها مبتلا گردیده و در آن هلاک شده است . وقتی می گوئیم که x همان y است چه فرقی دارد با اینکه بگوئیم y= xاست . اگر این فرق دیده شود از میان برداشته شده و توحید در وجود حاصل می آید. یعنی اگر فرقش را ببینیم دیگر فرقی نمی بینیم ! این همان فرق توحید و دیالکتیک است : فرق رستگاری و گمراهی ، فرق بهشت و جهنم، فرق سعادت و عذاب ، فرق معرفت و حماقت .

دو چیز ، بر اساس تشابهاتشان میل به یکسانی می یابند و بر اساس تفاوت و تضادشان میل به یگانگی می یابند . پس بین یگانگی و یکسانی فرق عظیم وجود دارد و این فرق از ماهیت تضاد است و بواسطه همین تضاد است که "یگانگی" و "یکسانی" در نظر بشر میل به اتحاد دارد و یکی پنداشته می شود .

میزان شباهتهائی که بین دو تا سیب وجود دارد ممکن است آنقدر زیاد باشد که آن دو سیب را "برابر" بدانیم ولی نه "یکی" و یگانه . یکسانی و تساوی و برابری امری مربوط به جهان ماده است ولی یگانگی (توحیدی) امری مربوط به جهان معنا می باشد . همانطور که دیالکتیک و تضاد امری مربوط به جهان ماده و طبیعت و واقعیت عینی جهان موجودات نیست بلکه مربوط به جهان معناست یعنی امری کاملاً انسانی است تا آنجا که انسان حتی روابط بین پدیده های مادی جهان را هم اضدادی و دیالکتیکی می یابد در درجاتِ گوناگون . و این همان انسانی دیدن جهان است و دیالکتیکی فهمیدن جهان. و اصلاً "فهم" پدیده ای کاملاً دیالکتیکی است و جز بواسطه دیالکتیک نمی توان ادراکی ذهنی از چیزی داشت. رابطهٔ

ذهنی انسان با جهان ، رابطه ای دیالکتیکی است . و این همان رابطه مادی با جهان است . یعنی " دیالکتیک " محصول نگرش ماتریالیستی (دنیوی) به جهان است و عقل دیالکتیکی هرگز نمی تواند توحید و معنویت روحانی را درک کند . تلاش دیالکتیکی ذهن انسان در جهان ، تلاشی سلطه گرانه و بلعنده و مصرفی است . و به زبان دیگر نیّت تصرفی انسان نسبت به جهان ، مولّد عقل دیالکتیکی است . یعنی دیالکتیک محصول " کبر " است و تقویت کنندهٔ آن . دیالکتیک ، معنای تصرفی جهان است در نظر انسان . و توحید هم معنای معرفتی جهان است در نظر انسان . انسان بواسطهٔ دیالکتیک نسبت به جهان متکبر و متصرف است و جهانخوار . ولی بواسطهٔ توحید ، با جهان یکی است و جهان را آئینهٔ خود می یابد و این معنای " این – همانی " است .

هرکس به میزان عقلش ، دیوانگی می کند وبه میزان ایمانش ، کفر می ورزد و بمیزان بازی ای که با مرگ میکند ، زندگی را درمی یابد . و انسانها با هم برابر و مساوی نیستند در هیچ امری . بلکه یکی هستند . و تجربه هم نشان می دهد که اندیشهٔ برابری انسانها ، در عمل سلطه گر و ظالم و آدمخوار است و این بدان دلیل است که آدمها نه برابرند و نه میتوانند باشند و آنکه می خواهد همه را برابر کند بایستی مردم را بزور و خفقان و شکنجه بکشاند واعدام کند . اندیشهٔ برابری اندیشهٔ نابودی و مرگ است و فقط در قبرستان همه با هم برابر می شوند آنهم نه چندان زیاد .

در اندیشهٔ زندگی و زنده ها هم میل به برابر شدن با دیگران و همسان دیگری شدن عملاً بسوی امراض و عذاب و مرگ و تباهی می برد . آنچه که تقلید نام دارد و سنّت اکثریت مردم است همین میل به همسان شدن و همرنگ جماعت شدن است که علّت و بستر بدبختی هاست و ستم ها . میل به همسانی که گاه " عدالت " هم نامیده می شود صورتِ دیالکتیکی زندگی است و ماهیتاً جدالی و خصمانه است و درواقع این نوع انسانها در جنگ با زندگی هستند و مظهر "زندگیِ ضد زندگی" می باشند . و این زندگیِ مرگ است و یا مرگِ زندگی . و چنین حیاتی که مشمولِ اکثریت قریب به اتفاق بشر است هر چند که انگیزه ای جدلی دارد ولی ماهیتاً توحیدی است و در ظاهر و باطن بسوی مرگ می رود و با واقعهٔ مرگ جسمانی به غایت خود رسیده و در آنجا اشدّ مرگ به زندگی تبدیل می شود و مرگ با واقعهٔ مرگ می میرد و زندگی بدونِ مرگ و ناب آغاز می شود . فقط پس از مرگ است که زندگی از ماهیتِ جدالی و مرگبارش خارج شده و ناب می شود . و آنکه در زندگی اش همواره به استقبال مرگ برود و از آن نهراسد در هر رجوعی به مرگ ، می میرد و به حیات نابتر میرسد . مرگ در تجربهٔ ترس است که قابل معنا و حسّی و ملموس و قابل گفتگو است و لذا به میزانی که از حوزه های ترس و خطر می گریزیم با زندگی در حال جدالیم و زندگی مان تجربهٔ ضد زندگی است و حتّی مرگ هم نیست : " نه مرده اند و نه زنده اند " قرآن — پس شهامت و جسارت عنصر اخلاص در زندگی است و انسان را به ماهیتِ توحیدی حیات نزدیک میکند و از جدال و دیالکتیک می رهاند . نزدیک شدن و روی نمودن به حوزه های خطر و هراس همانا تقرب به هستهٔ مرکزی حیات و هستی است و روی نمودن به اخلاص است و یگانگی .

انسان اهل معرفت که گوهرهٔ جاوید حیات را جستجو می کند حتی از رفتن به حوزه هائی که نیمی هراس و نیمی میل است نیز باید بپرهیزد و حوزه های هراس و خطرِ کامل را بجوید و به سویش برود بسویی که کمترین امید و شوق و اراده و هوشِ دنیوی و میلِ فردی وجود ندارد . و کمالِ معرفت آن است که آدمی در خلاف معرفتِ خود برود و بر خلافِ یقینِ خود عمل کند . و در سمت خلاف امیدها و آرمانش حرکت کند . به بی سو ترین سوها ، بسوی قلبِ جهل خود هجوم برد و آنرا بشکافد . فقط احمقان و نیمه جانان هستند که دانائی خود را پیروی می کنند یعنی دنیا و مادیت خود را . و زندگی شان پاره خطی کوتاه بیش نیست که مرتباً برروی آن در حال رفت و برگشت هستند و میل به همسانی حاصلِ ترس و تبعیت از ترس و گریز از حوزه های تجربهٔ حیات ناب است .

ترس به ظاهر ترس ازمرگ و نیستی است و به باطن ، ترس از حیات و هستی است. واین ترسِ " عدم" است از تن در دادن به هستی . زیرا " تنِ " آدمی مظهر عدمیّت اوست و ترس از " مرگ " هم همانا ترس از تن در دادن به حیات است زیرا تن آدمی مظهر پیری و مرگِ اوست و نهایتاً هم به گور می رود . و مرگ کامل همان عدم است . پس " عدم " است که می ترسد از وجود و مرگ است که می ترسد از حیات ، و می گریزد . و این به معنای گریز از خداست . و فقط خدا شناسان هستند که در این جهان به حیات و هستی می رسند . و از این جنبه خداشناسی عینِ شجاعت است . و آنکه خود را می شناسد بتدریج یقین می یابد که مردنی و نابود شدنی نیست وبه همین دلیل دلیر میشود. زیرا کسی که خود را میشناسد خدا را در خود می یابد و جاودانگی اش را با تمام وجود احساس و درک می نماید و لذا شجاع و پهلوان می شود برای زنده شدن و هستی یافتن انسانی . و این همان مردنِ مرگ است : مرگِ قبل از مرگ . و آنکه قبل از مرگش بمیرد زنده شده است در حیاتِ دنیا . وگرنه پس از مرگ جسمانی اش جبراً زنده می شود و زنده شدنی دردناک و سراسرعذاب .

زندگی در امواجی پی درپی و بی انتها به سراغ انسان می آید و انسان کافی است که نگریزد و همین . پس شجاعت و پهلوانیِ مد نظر ما ، ماجراجویی نیست بلکه " صبر " است صبر بر امواج مهاجم زندگی به قصد زنده کردنِ انسان. و

زندگی در آخرین موجِ تهاجمی اش بر انسان، تن را از او میگیرد و او را خلع حجاب میکند و خودش را به او می نمایاند.
پس سنّت حیات و هستی در همهٔ مراحل و امواجش خلعِ ماده کردنِ انسان است بطور فزاینده . و آخرین مرحله اش خلع بدن نمودن انسان است . و انسان از همین امر است که می هراسد و می گریزد که البته گریزی عبث است و هیچ چیزی را نمی تواند حفظ کند الاّ هراسش را .

زندگی در مرحلهٔ دهندگیش ، حیات حیوانی را به انسان می بخشد و او را در آن کامل می کند و در مرحلهٔ گیرندگی اش که مربوط به نیمهٔ دوم عمر می شود حیات انسانی می بخشد . و در این مرحلهٔ دوم است که اکثر بشر می گریزد و میخواهد در همان حیات حیوانی باقی بماند و رشد نکند و پابه وادی انسانیت نگذارد . پس آن " هراس " همانا ترس از انسان شدن است و گریز از انسانیت خود .

یکی می گفت که "ترس اگر در جیب من می بود آنرا بیرون می انداختم ولی افسوس که درجائی است که دستم به آن نمیرسد: در دل." و این حقیقتی بس تلخ است ولی در چشیدنِ آن است که به درک عمده ترین جلوهٔ زندگی انسان نائل میآئیم زیرا اکثریت قریب به اتفاق مردم چنین هستند وتاریخ بشری عمدتاً تاریخ " ترس " است و همواره انگشت شماری هستند که بر این ترس فائق می آیند و حیاتِ بی ترس را می چشند و پهلوانانه زیست می کنند .

"ترس " در نقطهٔ مقابل " ایمان " قرار دارد و " ایمان " هم به معنای احساس ایمنی و امنیت ، وضعی قلبی است که از حیطهٔ ارادهٔ عملی و ذهنی انسان خارج است . می دانیم که همهٔ انسانهای ترسو بسیار می خواهند که ای کاش جسور و شجاع می بوده اند و در جهت این میلِ خود تلاش های بسیاری هم می کنند که از جملهٔ این تلاش ها اعمالِ ماجراجویانه و تقویت جسم بواسطهٔ غذا و ورزش و کسبِ فنون و ثروت و قدرتِ سیاسی و اجتماعی می باشد تا بدین واسطه بتوانند بر ترس درونی خود فائق آیند و یا لااقل به طریقی دیگر جبرانش کنند . ولی به تجربه می دانیم که این تلاشها عموماً تخفیفی در ترسِ درونی نمی دهند و بلکه اثرِمنفی هم دارد . به تجربه می بینیم که آدمی هر چه بیشتر سعی می کند که در مسائل بیرونی خود را تقویت نماید وبه اصطلاح " بیمه " کند به لحاظ درونی ضعیف تر می گردد وهراسان تر .

مثلاً می بینیم که قهرمانانِ ورزشی ، ثروتمندان ، صاحبان قدرتهای سیاسی و نظامی از مردم عادی بسیارهراسانتر و متوحش تر زندگی می کنند و حتی در خواب هم کابوس می بینند و در مسیر این نوع تلاش ها بطور فزاینده ای در ترسهای نوبه نو غرق می شوند و بسوی جنون می روند . و در عین حال می دانیم آنچه که تمدنِ مادی بشر نامیده می شود حاصل تلاش همین اکثریت مردمی است که در درون هراسان هستند و بقول قرآن کریم ایمان ندارند وبه لحاظ باطنی آرام و قرار و اطمینان و امنیتی احساس نمی کنند وهمواره خود را در خطر می بینند و لذا عامل تشنج و جنگ آفرینی نیز همین گروه هستند . پس می توان گفت آنچه که امروزه تمدنِ جدید نامیده می شود عمدتاً حاصل دسترنج و تلاش همین اکثریت بشر در جهتِ فائق آمدن بر ترس (بی ایمانی ـ کفر) خود بوده است : کلِ علوم و فنون و صنایع و بیمه ها و ورزش ها و سنت ها و فرهنگ های عملی و تسلیحات و جنگ ها و انقلابات و تبهکاریها و ناهنجاریهای گوناگون و قانون ها و زندانها و قتل عامها و بانک ها و توطئه ها و خیانت ها و مخدرات و ... . اصلاً دو نظام جهانی و معروفِ سوسیالیزم و سرمایه داری به مثابهٔ دو واکنش عام بشری در مقابل ناامنی و هراس است و تلاش برای حفظ بقای خود . و اصلاً مسئلهٔ تنازع بقا بازتابِ ترسِ درمقابلِ حیات است .

قرآن کریم می فرماید " چه بسا کافران دلشان می خواهد که ایمان آورند ولی نمی توانند . " و این ناتوانی در ایمان آوردن وترس را از دل برانداختن ، در قرآن به دو گونه آمده است . یکی مربوط به ارادهٔ پروردگار است و دیگری مربوط به عملِ بشر . " دلی نمی تواند ایمان آورد مگر به اذن خداوند . " ـ"واعمال زشت آنها مانعِ ایمان آوردن آنهاست " قرآن ـ و می دانیم که تمام تلاش پیامبرانِ الهی بر این بوده است که مردم ایمان آورند و در رابطه با زندگی احساس امنیت نمایند و از هراس که منشأ بدکاری و پلیدی و جرم و گناه است برهند . یعنی از عذاب برهند زیرا خود هراس به تنهائی یک عذاب مستمر است و اعمال و تلاش هائی که به قصد چیره شدن برتری انجام می گیرد نیز عموماً گناهکارانه و جرم و بدکاری است که عذاب های دیگری را به همراه دارد که کل این عذاب بر شدت هراس (کفر) می افزاید و بدترین عذاب ها ، ترس است که به مانند مرگ تدریجی ومستمر می باشد . و لذا تمدنهای بشری ،تمدنهای هراسناک و متوحش و ترس آور است یعنی کافرانه است و مؤمنان هرگز تمدنی آشکار پدید نیاورده اند همانطور که علی(ع) می فرماید : " اگر همهٔ مردم جهان مؤمنان می بودند هرگز شهری بنا نمی شد " یعنی تمدنی پدید نمی آمد . و اصلاً سنگ اولیهٔ هر تمدنی ، تجمع بشری است و اجتماعات و اتحادیه ها و گروههای اقتصادی و سیاسی و عقیدتی حاصل ترس ها هستند . انسانها از وحشت و ترس است که گرد هم می آیند وبه هم می آیند و به هم پناه می برند و اینست که مؤمنان عموماً تنها هستند و میل به تنهائی دارند و مردم گریزند و اگر هم گهگاهی به میان مردم می آیند برای نجات دادن آنها از همین هراس فزاینده و جنون آمیز است که آنها را بطور فزاینده ای بسوی جرم و جنایت می کشاند و در عذاب ها غرق می کند. و می دانیم که همهٔ

انبیای الهی قبل از بعثت خود ، دوران طولانی انزوا را سپری کرده اند . بنابراین زندگی انسان یا مؤمنانه است یا کافرانه. و این دو نوع کلی و متفاوت از سیمای حیات در انسان است : زندگیِ عاشقانه و مطمئن و صبورانه که یک حیات درونی وقلبی است و زندگی جابرانه و وحشیانه و منکرانه که یک حیات بیرونی و اقتصادی ــ سیاسی ــ فنّی ــ بیمه ای است: زندگیِ در خویش و زندگیِ در غیر (دیگران) . زندگیِ حاصل از اطمینان و اعتماد و زندگی حاصل از خوف و بی اعتمادی: سیرت و صورت زندگی. باطن و ظاهر حیات انسان . و این دو نوع حیات انسانی همواره در حال مقابله و نبرد بوده و رابطه ای دیالکتیکی را به نمایش گذاشته است . و حقیقت اینست که اگر زندگی مؤمنانه نمی بود زندگی کافرانه وجابرانه آشکار نمی شد همانطور که اگر هابیل نمی بود طبع قابیلی آشکار شدنی نبود بنابراین علت العلل بروز تمدنها به عنوان مظهر کلی حیات کفر هم ، مؤمنان و حیات ایمانی بوده است همانطور که نشان دادیم کل علوم و فنون مادی بشر حاصل نبرد با معجزات پیامبران (مؤمنان) است و گویا پیامبران و مؤمنان مخلص عامل استخراج تمدن از بطن بشریت کافر و مخوف بوده اند. "هیچ پیامبری ظهور نکرد و معجزات آشکار نیاورد مگر اینکه بر کفر و ستم مردمان افزوده شد و کسی ایمان نیاورد." قرآن ــ همانطور که قرآن کریم مکرراً می فرماید ظهور هر پیامبری موجب ایمان آوردن کسی نشد بلکه بر کفر کافران و ایمان مؤمنانی که قبلاً وجود داشتند افزوده شد . و این واقعه بستر پدیدار شدن تمدنهاست . یعنی ظهور مردان حق، بر ایمنی مؤمنان و خوف کافران افزود و این جریان در طول تاریخ سیری فزاینده داشته است تا آنجا که تمدن معاصر و بشر کافر امروز را می توان وحشت زده ترین بشر و تمدن تاریخ دانست و سیر فزایندهٔ " بیمه ها " یکی از نشانه های آشکار این واقعیت مخوف است . یعنی از یکطرف هجوم فزایندهٔ زندگی بر بشریت و از طرف دیگر مقاومت و جدال و گریز فزاینده بشر از شدت زندگی ، این دیالکتیک را به غایت خود می کشاند که به فروپاشی این تمدن که سپری در مقابل زندگی است، می انجامد و این قیامت زندگی است و غلبه اش بر بشریت . که در این غلبه و فروپاشی، زنده ترین انسانها پدید می آیند که مظهر روح حیات می باشند .

"سورن کی یرکه گارد" فیلسوف عارف مشرب دانمارکی، زندگی کفر و کافران را به چهار مرحله ترس، لرز، بیماری و مرگ تقسیم کرده و این چهار درجهٔ تبدیل شونده از حیات مخوف و جدلی است. و این یکی از روشن ترین و واقع بینانه ترین توصیف از زندگی عام بشریت است که بصورت چهار مرحله از عمر هر انسانی جلوه می کند و نیز می توان آنرا چهار مرحله از عمر هر تمدنی هم دانست و تمدن معاصر در مرحلهٔ نهائی عرصهٔ بیماری تا سر حد مرگ قرار گرفته است. این چهار مرحله را می توان مراحل هر اندیشه ای هم دانست و هر آرزو و ایدئولوژی و فلسفه . یعنی هجوم روح حیات به انسان موجب ترس و سپس لرز و آنگاه بیماری و نهایتاً مرگ می شود و در مرگ است که زندگی پیروز می شود و بالاخره بر بشر غلبه می کند و او را به حیات محض می رساند " اگر بدانید زندگی همان زندگی آخرت است و حیات دنیا بازی ای بیش نیست . " قرآن _

بهر حال آدمی در هر مرحله ای از زندگیش مجبور به تفسیر و تعبیر جدید از زندگی است و غایت و منظور این تفاسیر آن است که " آیا زندگی ارزش زیستن دارد یا نه ؟ " و در نفس این معنا امیدی قرار دارد که القاء می شود و سعی می کند که حتی دردناکترین مراحل زندگی را هم تسلیم زندگی کند و این معنا را پدید آورد که " بهر حال زندگی ارزش زیستن دارد ." و این خود زندگی است که حقش را به انسان القاء می کند و در عین حال انسان را مخیّر می سازد که اگر این صورت از زندگی را هم نمی پسندد ، مرگ را برگزیند یعنی یکی از انواع خودکشی ها را . و یا خواب را برگزیند . اکثر مردم خواب را برمی گزینند تا مرگ فرارسد و حیات به غلبه کامل برسد . " مردمان در خوابند و چون بمیرند بیدار می شوند ." پیامبر اکرم(ص) . و فقط انگشت شماری هستند که بیداری و زندگی را انتخاب می کنند و هر ابزار و حجاب و سپری را نفی می کنند و تن به هیچ تخدیر و بازی ای هم نمی دهند . کارها ، بازی ها ، مخدرات و داروها انواع مواد خواب آورند . برخی از شدت کارکردن و برخی از فرط بازیگری و برخی با داروها و مواد مخدر و الکل دست به خواب کردن خود می زنند . کارکردن و بازی و رقاصی ، انواع لرزها هستند که به انواع امراض می رسند . و می دانیم که در قرآن مکرراً آمده است که پیامبران آمده اند که مردم را بترسانند و بلرزانند و در عین حال به رحمت خدا امیدوار سازند . پس این " ترس و لرز" را مردان حق در کالبد بشریت دمیده اند ، بواسطه شهادت و نظارت خود بر بشریت . " و نفرستادیم تو را بسوی مردم مگر اینکه شاهدی باشی بر آنان و آنها را امیدوار سازی و به ترس و لرز آوری . " قرآن ــ زیرا مردان حق مظهر روح حیات بر بشریت می باشند . و آنگاه به پیامبران گفته می شود (از طرف خداوند) که : " حال بنگر این مردم را که نه می شنوند و نه می بینند و نه می فهمند و گویا مرده اند . " یعنی اینکه گویا رسولان خدا موجب این " مرگ " شده اند مرگی که غایت آن ترس و لرز و بیماری است که از جانب رسولان به مردم رسیده و آنها را میرانیده است . آشکارترین سیمای عذاب ، امراض هستند . " بر قومی عذاب نازل نکردیم مگر اینکه اول رسولی به سویش فرستاده شد . " قرآن ــ پس علت بیماری (عذاب) هم رسولان حق می باشند . پس ترس و لرز و بیماری و مرگ چهار موج حیات است که از طریق مردان حق به مردم می رسد و مردم در مقابله با این چهار موج حیات است که تمدنها و علوم و فنون و صنایع و حکومتها و تشکیلاتِ اقتصادی و سیاسی و امنیتی و طبی و نظامی پدید می آورند . و همه محصولات و آثار این تمدن بطور کلی بر

چهار محور ترس و لرز و بیماری و مرگ پدید آمده است در چهار دفاع و مقابله : ترس ستیزی ، لرزستیزی ، بیماری ستیزی ، مرگ ستیزی !

مردان حق ، چشم و چشمهٔ آب حیات هستند. "من زندگی هستم ، به من ایمان آورید تا زنده شوید." حضرت مسیح (ع) .

آنچه زندگی خاکی انسان نامیده می شود عرصهٔ ظهور شدیدترین و نابترین جلوهٔ حیات است . و انسان به عنوان ظرف چنین ظهوری ، عرصهٔ شدید ترین و نابترین جلوه های رنج است و البته از بابت چنین رنجی اجری بسیار برتر داده می شود . و انسانهای عارف بر رسالت وجودی خود آگاه شده و لذا کانون اشدّ حیات انسانی می باشند . انبیاء و اولیاء خدا کسانی هستند که این مسئولیت را تقبّل نموده و با کانون حیات که خداست دوستی و یاری می کنند و لذا محل ظهور حیات پروردگارند . " یاری کنید مرا تا یاری کنم شما را . " قرآن – و این " یاری " همان یاری نمودن حیات است در خویشتن به قصد ظهور کمال حیات از وجود خویش . و این یاری چیزی جز صبر بر حیات نیست و نگریختن و جدال نکردن با قدرت لامتناهی حیات در خویشتن : یعنی صبر بر زنده شدن کامل . زیرا " حیّ " (زنده) و " باقی " و " موجود " همه از اسماء خداست و خداوند در هیچیک از اسماء و صفات خود ، دیگری را شریک قرار نداده است . یعنی انسان یا سائر حیوانات شریک " حیات " خدا نیستند بلکه محل ظهور حیات پروردگارند در بی نهایت درجه . و انسان محل کمال این ظهور است . اگر چنین است پس " یاری کنید مرا تا یاری کنم شما را " بایستی چیزی جز به معنای خود – یاری خداوند نباشد . و اگر چنین است پس آیا خداوند در این آیه و کلاً در همه آیات قرآن مشغول سخن گفتن با خویشتن است ؟ آیا کل جریان دین و کلام انبیاء همان " حدیث نفس " خداست ؟ آیا انسان به مثابهٔ نفس خداست و سخن خدا با انسان هم سخن خدا با نفس خویش است ؟ طرح این سؤال فقط هم دلیل اعتقاد دینی ندارد بلکه پیش از آن ریشه در معرفت نفس بشری دارد که ما در همه جا آن را تحت عنوان دوگانگی "خود – خدا" طرح کرده ایم . یعنی آنچه که هر انسانی " خود " مینامد همان نفس پروردگار است و جدائی خود از خدا بیانی از تقوای الهی که اخلاق الله است یعنی خداوند از نفس خود فاصله گرفته نفس خود را رانده است و این تقوای الهی همان واقعهٔ خلقت است و انسان همان " نفس " رانده شدهٔ خداست که موجودیت یافته است . و خداوند نفس خود را (انسان) بواسطهٔ پیامبرانش تبشیر و تنذیر می کند " مپندار آن کسی را که تو بخواهی هدایت می کنی بلکه هر کسی را که من بخواهم هدایت می کنم . " – " و هیچکس بدون ارادهٔ خداوند ایمان نمی آورد . " – " و خداوند محیط بر کافران است . " قرآن کریم –

در واقع آنچه که تحت عنوان بهشت و دوزخ و برزخ و اجر و عذاب و عقاب وجود دارد چیزی جز نزول امر خداوند بر نفس خودش نمی باشد . نفسی که انسان نامیده می شود . برای همین است که خدا را کسی می شناسد که خود را شناخته باشد . که این حرفِ آخرِ آخرین پیامبر اوست . پس پیامبران و سپس عارفان (خود – شناسان) به مثابه نفس ناطقهٔ پروردگارند که نفس صامت و مردهٔ خلق را به گوش و هوش و حیات می کشند . زیرا چون خداوند نفس خود را از خود راند ، نفس او به مرگ و نیستی مبتلا شد و سپس به این نفس ، از صورت و روح خود ، هستی و حیات بخشید ولی تا این نفس جدا شده و مهجور بتواند از نسیانِ حاصل از عرصهٔ فراق بیرون آید و خود را به یاد آورد و صورت و روح خود را بشناسد مدتی طول می کشد مدتی که همان تاریخ نامیده می شود تاریخ انسان و بلکه تاریخ هستی . یعنی آنچه که "زمان" نامیده می شود همان زمان تقوا و تقرّب (رفت و برگشت) نفس پروردگار است . که زمان " تقوا " همان دوران نبوت هاست و زمان " تقرّب " هم دوران ختم نبوت یا امامت است که بر سنت معرفت نفس عمل می کند . و کل جریان دین و تاریخ بشری چیزی جز به یاد آوردن (ذکر) نیست . نفس بایستی به یاد آورد که چیست و کیست و از کجا آمده تا به همانجا بازگردد . "انّا لله و انّاالیه راجعون" . (برای خدائیم و به سویش بازمی گردیم) . و هر انسانی شعاعی از نفس جداشده و رانده شدهٔ خداست و انسان کامل (خلیفهٔ خدا) کسی است که کل این تشعشع را گرفته و یافته باشد . انسان موحّد (یگانه)

پس درجات حیات انسانی همانا درجات به یاد آوردن این واقعه است به یاد آوردن " انّا لله " . و باید بدانیم که در "انّا لله" (برای خدائیم) آشکارا سخن بر سر مالکیّت خداست بر انسان . یعنی انسان مال خداست و متعلق به اوست و این نشان دهنده و اثبات کنندهٔ همان حقیقتی است که ذکرش رفت . یعنی انسان همان نفس جدا شدهٔ خداست . و " نفس " در معنای قرآنی دقیقاً به معنای " خود " است و تمامیت وجودی که حس ِ حیات و بودن است . پس انسان ، خدائی در هجران است: خدائی جدا شده از مقام خدائیت خود که " خدا " را عموماً حداکثر می تواند به یاد آورد در جائی بسیار بسیار دور ، مثل خاطرهٔ یک رؤیا . ولی همین " یاد " برخاستهٔ از خویشتن است و یادی که از خویشتن برخیزد سرآغاز حیات است . و پیامبران هم رسالتشان این بوده که با گفتار و معجزات خود ، انسانها را به یاد خدا بیندازند در وجود خودشان . یعنی خدا را در خود به یاد آورند و زنده شوند . وچنین یادی در قرآن کریم مصادف است با نزول تدریجی روح و آیات الهی (قرآن) که در برخی از مؤمنان رخ می دهد . یعنی منشأ نزول روح و قرآن همان دل است که کانون به یاد آوردن خداست . پس این نزول از آسمان نیست بلکه از اعماق وجود است بر سطح وجود . پس می بینیم که این نزول ماهیتاً عروجی است . و

در قرآن کریم هرگز نیامده است که روح یا وحی از آسمان فرود می آید. "وحی" همان جریان "حیّ" شدن انسان است: زنده شدن انسانی. و حیات انسانی همان حیات اُنسی است : انس انسان با خدا در خویشتن. انسان یعنی محل انس و اتحاد.

پس " یادِ شکم " کانون حیات حیوانی و " یادِ دل " هم کانون حیات انسانی است . و اما یاد ذهن هم کانون حیات شیطانی است . و این سه جلوه و سه درجه از حیات در بشر است : حیوانی ، شیطانی ، انسانی ، حیات شکمی ، ذهنی وقلبی .

دربارهٔ ناجی

چند ناجی ادبی ـ افسانه ای مشهور داریم و چند تا ناجی مذهبی ـ تاریخیِ معروف . نمونهٔ دستهٔ اوّل عبارتنداز "رستم دستان" که خالقش فردوسی حکیم است و "دُن کیشوت" که خالقش "سروانتس" حکیم اسپانیائی می باشد . و نمونهٔ دستهٔ دیگر یکی حضرت مسیح(ع) است که مسیحیان جهان در انتظار ظهورش می باشند و دوّمی حضرت مهدی(ع) است که مسلمانان جهان در انتظار ظهورش می باشند تا جهانیان را نجات دهد که این اعتقاد و انتظار در شیعه جدّی تر و معلوم و معرّفی شده است و در اهل تسنّن بصورت اعتقاد ضمنی و نسبی و نامعلومی وجود دارد و نام مشخصی هم ندارد . در فرقه های مسیحی نیز مسئلهٔ انتظار ظهور مجدد مسیح(ع) بعنوان ناجی عالم بشریت ، تفاوتهائی دارد که خود از دلایل بنیادین تفرقه در مسیحیت بوده است همانطور که مسئلهٔ مهدی موعود در جهان اسلام . البته مشابه چنین انتظاری در مذهب بودا(ع) هم وجود دارد ولی هرگز به معنا و جدیت مسلمانان و مسیحیان نمی باشد و مفهوم نجاتِ جهانی بشر را بهمراه ندارد و بلکه امری اساساً خصوصی و باطنی می باشد ویک واقعهٔ تناسخی برای اهل معرفت نفس بشمار می آید و نجاتی فردی است نه اجتماعی . عموماً بودائیان معتقدند که در هر عصری یک بودای زنده ای وجود دارد که مظهر روح همان بودای اوّلین است . یعنی روح بودا در هر عصری در کالبد یکی از عارفان و متّقیان لایق وارد می شود و این به معنای رجعت جاودانهٔ بودا در میان بشر است و او را جز انگشت شماری نخواهند شناخت و آن انگشت شمار نیز کسانی هستند که به عطش و سعی کافی برای رستگاری و نجات خود رسیده باشند . و البته چنین اعتقادی از نجات و انتظار منجیِ فردی ، مختص بودائیان نیست و در فرقه هائی از مسیحی و مسلمان بطور خصوصی وجود دارد که این واقعه را " تجلّی " می نامند که واژهٔ خاص شیعیِ آن " ولایت " و " خلافت " (جانشینی) است . در تاریخ مسیحیت قدّیسینی ظهور کرده اند که گویا محل ظهور مجدد حضرت مسیح بوده وحتّی آثار مصلوبیّت بر دستها و پاهایشان پدید آمده است که یکی از مشهورترین آنها " سنت فرانچسکو " است که گویا مربوط به حدود شش تا هفت قرن پیش می باشد که به زبانی محل تجلّی و ولایت و خلافت حضرت مسیح(ع) محسوب می شوند . مشابه این امر در جهان اسلام هم گزارش شده است که برخی مشهورترند و کسانی چون حلاّج یکی از آنهاست که ماسینیونِ فرانسوی اسلام شناس معاصر وی را مظهر مسیح موعود می داند و شعبه ای از تصوف اسلامی هم او را تجلّی مهدی موعود می دانند. در تاریخ اخیر جهان اسلام نیز افراد زیادی دعوی مهدویت کرده اند که یکی از مشهورترینش سید علی محمد باب است .

بهرحال هر یک از این ظهورات راست یا جعلی فرقه ای را هم پدید آورده است و این بدان دلیل است که همواره مردم بطور آگاه و ناآگاه در انتظار ناجی هستند و این انتظار ، خاصّ فرقه و مذهب مشخصی هم نیست بلکه یک پدیدهٔ عام بشری است. در هندوستان همواره در آن واحد دهها نفر وجود دارند که خود را مظهر رجعت بودا می دانند و عده ای را گرد خود جمع آورده اند و برخی از آنها به شیّادی مشهورند . و این مسئله امری صرفاً عامیانه و خرافی هم نمی تواند باشد مثلاً نابغهٔ ملحد منشی مثل نیچه که بنیاد مذهب را در آثارش برانداخته است وهر اعتقادی را خرافه و جهل می خواند نهایتاً یک ناجی جدیدی تحت عنوان " ابر انسان " در کتاب " این چنین گفت زرتشت " خلق کرده است که شباهت زیادی به شخصیت تاریخی مهدی موعود دارد و قرار است بزودی ظهور نماید و ریشهٔ جهل و بدبختی را در جهان براندازد . و هنگامی که نشانه های این " ابرانسان " را در کتابش مورد تأمل قرار می دهیم می بینیم که اندیشه و روحیاتش تا چه حد شبیه بودا نیز می باشد و شبیه اندیشهٔ عارفان بزرگِ اسلام همچون شمس تبریزی . شاید بتوان " ابر انسان " نیچه را هم در ردیف ناجیان ادبی ـ افسانه ای قرار داد زیرا ناجی نیچه نه تنها تاکنون تبدیل به اعتقادی هرچند اندک در میان پیروانش نشده است و اعتقاد راسخ شبه مذهبی ای را پدید نیاورده است بلکه یک ناجی بشدّت ضد مذهبی است (آن مذهبی که در نزد اکثر مردم جهان است) هرچند که این ضدیت با مذهب عوام از بزرگترین ویژه گیهای همهٔ ناجیان در مذاهب گوناگون است. همانطور که مثلاً در روایت آمده که حضرت مهدی(ع) در ظهور جهانی اش پیش از هر گروه دیگری، ازمسلمانان و سید آل محمد خواهد کشت . ضدیت بودا با کلیهٔ مذاهب هندو نیز مشهور است . حضرت مسیح هم که خود از نسل بنی اسرائیل و ناجی بنی اسرائیل بود بدست روحانیت بنی اسرائیل محاکمه شد . همانطور که امامان ما نیز همه بواسطهٔ مسلمانان محاکمه شدند و به قتل رسیدند .

به غیر از ناجیان مذهبی که بصورت اعتقادی تاریخی در میان مردم وجود دارند ناجیان دیگری هستند که ما دو نمونه از آن را از فردوسی و سروانتس معرفی کردیم که دوتا ادیب حکیم هستند یکی از شرق و دیگری از غرب . ناجیِ اندیشهٔ فردوسی (رستم) سیمائی کهن و اسطوره ای دارد و در نزد بشر معاصر فقط به عنوان یک اثر ادبی و تفسیری و هنری

مطرح است و مجذوبیتی عینی و حیاتی ایجاد نمی کند و بنظرمی رسد که یک ناجیِ منقرض شده است و چنگی به دل اکثریت نمی زند . " دُن کیشوت " هم هر چند که به لحاظی بی شباهت به رستم نیست (جنگ با غولها و دیوها و شیاطین و ارواح خبیثه) ولی ماهیت درونی اش شباهت شدیدی به ناجیان انقلابی و روشنفکر و اهل کتاب در قرون جدید دارد . یعنی یک ناجی روشنفکر مآب است که هنوز اسیر اوهام عصر اسطوره ها می باشد و اگر " دُن کیشوت " یک گام دیگر جلوتر بیاید و روشنفکرتر شود سیمائی مشابه مارکس و مائو و گاندی بخود می گیرد . یعنی " دن کیشوت " ناجیِ عصر انتقالی از اسطوره به واقعیت است . سیمای مدرن تری از " دن کیشوت " را می توان در کسانی چون تولستوی درک نمود و به لحاظ زندگی ظاهری هم بین دن کیشوتِ خیالی سروانتس و تولستوی واقعی شباهت حیرت آوری وجود دارد . هر دو ملّاک بزرگ هستند و بواسطه مطالعهٔ کتابها انقلابی می شوند و املاک خود را به رعیّت ها می بخشند و میل به نجات بشریت پیدا می کنند . انقلابیون عصر جدید جهان هر یک دن کیشوت واقعی اند : برخی موفق و برخی ناموفق که بر طیفی که یک قطبش تراژدی و قطب دیگرش کمدی است در حرکت می باشند . و خود " دن کیشوت " کاملترین اسوهٔ تراژیک – کمیک جماعت روشنفکر انقلابی است که بین افسانه و واقعیت در جدالی جنون آمیز است . " دن کیشوت " نخستین طنز سیاه در ادبیات جهان است و در عین حال طنزتر و سیاه تر از آن تاکنون هم پدید نیامده است و در کل تاریخ ادبیات غرب و شرق جهان بی نظیر و حیرت آور است . مسئله نجات بشر و میل به نجات دادن جامعه در هیچ اثر ادبی تا این حد عالی و عمیق و لطیف و واقعی آشکار نشده است . با اینکه هر قطعه و واقعه ای از این داستان به اندازهٔ کافی خنده آور است ولی بندرت کسی جرأت می کند که بخندد . تا خنده ای می خواهد بر لب آید می پژمرد و تبدیل به اندوهی وصف ناپذیر می شود . خنده و اندوه حاصل از این اثر در نوع خودش منحصر بفرد و غیر قابل تکرار است . اگر بخواهیم مشابهی از این طنز سیاه در عالم هنر پیدا کنیم شاید سینمای چارلی چاپلین مناسب باشد ، با این تفاوت که سروانتس یک پیشگوئی بزرگ تاریخی کرده است : پیشگوئی جهانی و نه قومی و فرقه ای . حال آنکه چارلی چاپلین فقط یک کُپی از واقعیت موجود برگرفته است .

رستم یک قهرمان و ناجی امّی و اُمّل است و در نزد بشر متمدن امروز محلی از اعراب ندارد و حتی به عنوان یک قصه هم جذابیتی ندارد . " دن کیشوت " هم پدر جدّ کل روشنفکری انقلابی در تاریخ معاصر جهان است با این تفاوت هر چه که از دن کیشوت دورتر شده و به این طرف می آئیم قهرمانان روشنفکر و کتابی هم قلّابی تر و حقّه بازتر از آب در می آیند همانطور که پهلوانانِ ایران زمین .

خیلی آسان می توان دن کیشوت را اسوهٔ حماقت روشنفکری دانست و ردّش نمود . دن کیشوت را می توان ساده لوحی دانست که با مطالعه کتب اسطوره ای و پهلوانی بکلی دچار تناسخ و استحاله روانی و اصلاً جنون گردیده و خود را قهرمان و ناجیِ جامعهٔ خود یافته است و به همهٔ اموال و املاک خود پشتِ پا زده ونوکر ساده لوح تر از خودش هم مریدش گردیده و برای نجات مردم از چنگال ستم قیام نموده و بازیچه تفریح دربار گردیده است و نهایتاً که متوجه این امر می شود از غصه دِق می کند . در اینجا ارباب و نوکر هر دو یکی شده اند و می خواهند بنیاد ارباب – رعیّتی را از میان براندازند . پس می بینیم که دن کیشوت هم مثل رستم بغایت ساده لوح و امّل و در نظر همه مظهر بلاهت و حماقت است .

اگر دن کیشوت و رستم دستان در قیامشان شکست می خورند دلیلش آن است که مردم عصرشان بیسواد بودند و اهل کتاب نشده بودند و تنها کسانی که نظرشان به دن کیشوت جلب می شود و او را آدمی جذاب می یابند آن با سوادان مقیم دربار (کانون ستم) هستند که او را بازیچهٔ جدیدی برای تفریح خود می یابند و با استفاده از وی یک تأتر واقعی و طولانی مدتی ترتیب می دهند تا لذّت ببرند . قهرمانی و منجی گری اش را می پذیرند و می ستایند و طبق یک سناریو او را به بازی می گیرند هم او را در نزد خودش پوچ می سازند و هم در نزد مردم و هم کلی موجب تفریح است . مثل بسیاری از انقلابیون جدید که کمابیش نادانسته چنین نقش هائی را در سناریوهای پشت پردهٔ امپریالیستی ، بر عهده دارند و قربانی می شوند .

آدمی به لحاظ عقل مادی به ریش دن کیشوت می خندد ولی به لحاظ درک وجدانی به حال او گریه اش می گیرد . کل انقلابیون و انقلابات مدرن عموماً همین وضع را دارند . درک این کمدی تراژیک مستقیماً مربوط می شود به درک مسئله کتاب و اهل کتاب. و همه فلاسفه و علمای قدیم که از نخستین باسوادان تاریخ جوامع محسوب می شوند کمابیش سرنوشت و سنتی چون رستم و دن کیشوت داشته اند . یعنی آنان که از اوضاع گذشتگان خود با خبر می شدند (بواسطه کتاب) به شور و انقلاب می آمدند و میل به نجات مردم پیدا می کردند در اسارت گروه قلیلی که آنها هم اهل کتاب و سواد و خبر بودند (شاهان و درباریان) یعنی نبرد بین اهل کتاب : نبرد بین بانیان کتاب (سواد) و پیروان (مقلدان) کتاب . آنهائی که کتاب وجود خود را می خواندند و آنهائی که کتاب دیگران را می خواندند . سلسله جنبان دسته اول انبیاء هستند و خاصه صاحبان کتاب که غایتشان به اولیاء می رسد و به مقام خموشی . و این خاموشان همان ناجیانی چون بودا و مسیح و مهدی(ع) می باشند . و سلسله جنبان دسته دوم که در واقع پیروان و مقلدان انبیاء محسوب می شوند مصلحین می باشند که غایتشان به سیاست و ریاست و حکومت میرسد که اوج تبلیغات و نطق است . و این دو دسته مرتباً از هم دور میشوند تا در نقطه مقابل و متضاد یکدیگر قرار می گیرند: کتاب آفرینان و کتاب خوانان . دستهٔ اول اهل هدایت و سلامت بودند و

دستهٔ دوم اهل سلطه و سیاست . دستهٔ اول می خواهند که بشر را به وجود خودش رجعت دهند تا کتاب وجود خود را بخواند و دستهٔ دوم می خواهند که بشر را به خودشان دعوت کنند و به پیروی از خودشان بکشانند و بر بشریت سلطه یابند و بشر را از وجود خود بیگانه سازند و لذا کتاب خوانی و سواد آموزی و تفسیر را رایج کردند . دستهٔ اول بانی خود– شناسی بودند و دستهٔ دوم حامی دیگر – شناسی . دستهٔ اول به خداشناسی می خواندند و دستهٔ دوم به مردم شناسی (البته از طریق کتابِ منسوب به پیامبر) . دستهٔ اول و مؤمنان و رهروان حقیقی آنها که همواره انگشت شمارند ، آن راهی را که دستهٔ دوم و پیروانشان در کل تاریخ طی می کنند ، در طول عمر خود طی می کنند . پس دستهٔ اول شارع و خاتم امر سلامت و سعادت و هدایت هستند ودستهٔ دوم شارح و باسط همین امر می باشند : نجات و هدایت سریع و طویل . از هر پیامبر یا عارف کاملی یک تمدن پدید آمده است و این تمدن چند هزار ساله همان راهی را طی کرده و نهایتاً به همان غایتی رسیده است که آن پیامبر یا عارف در طول مدت عمر خودش طی نموده است . و از همین رو به مردان حق، "پیر" می گویند و به برخی پیر کامل نیز می گویند . یعنی در طی یک عمر معمولی و گاه کوتاه به اندازه یک تاریخ کامل ره پیموده است . بنابراین هرچند که بر حسب ظاهر راه انبیاء و اولیاء و عرفا در تضاد با راه عام بشری است ولی در دید بلند مدت راه واحدی است و یک راه بیشتر وجود ندارد و بانیان و فاتحان و پیشگامان این راه مردان حق هستند و مابقی بشریت به کندی و در طی هزاران سال در این راه گام برداشته اند . بنابراین راه انبیاء و راه بشر نه تنها تضادی با هم ندارد حتی به موازات هم نیز نیست بلکه یکی است . و بشریت بواسطه مخالفتی که با راه انبیاء دارد جبراً در این راه میافتد . زیرا برای مخالفت و عداوت با کسی بایستی او را تعقیب نمود و از او پیروی کرد . و اینگونه است راه نجات و منجیانِ بشر . کل بشریت در راه واحدی ره می پیماید خواه ناخواه . و هر فرد و گروهی در مرحله ای از این راه قرار دارد در آنِ واحد . و لذا در اینجا می توان معنای آنچه که تجلّی و ولایت و حتّی تناسخ نامیده می شود را بهتر درک کرد . یعنی هر کس که در بین راه به مرحله ای می رسد با انسانهائی محشور و همراه و رفیق می گردد برخی ظاهراً و برخی هم باطناً . آن حالت حشر باطنی به معنای تجلّی و یا تناسخ است که هر دو یک امر است و فقط بیان ویژهٔ خود را در چهارچوب فرهنگ ها دارد . مثلاً وقتی سالکی در شرایط وجودیِ یک پیامبر و یا امام و عارفی قرار می گیرد درواقع همو می شود . مثلاً اگر نردبان تکامل را به هزار پله تقسیم کنیم همهٔ کسانی که به پلّهٔ ۷۰۰ آن می رسند شخصیت و ویژگیها و صفات واحدی را از خود بروز می دهند . و این قاعده در هر پلّهٔ دیگری نیز مصداق دارد . همانطور که در قرآن آمده است مثلاً انبیای اولوالعزم همه یکی هستند . همینطوراست در مورد صدیقین، شاهدان، صالحین، متقیان، مخلصین، اصحاب اعراف و... .

هر یک از این گروه صاحب مقام و مرحله ای از این راه واحدند و نیز کافران ، مشرکین ، منافقین ، مذبذبین ،مسلمین و مؤمنین و ... و همین قاعده شامل حال پیروان کتاب ها نیز می باشد و در واقع " اهل کتاب " گروهی واحدند هر چند که در بطن این گروه بزرگ درجاتی وجود دارد . و اهل کتاب و سواد مقلدان پیامبرانند (و نه مریدان) و همواره سعی کرده اند که جایِ خالی انبیاء را درمیان مردم پُر کنند و جانشین آنها باشند که البته هرگز نتوانسته اند . ولی خط کلی و تاریخی این اهل کتاب خواه ناخواه خط انبیاء است و به همان ماهیت می رسد . در تاریخ معاصر جهان کسانی چون مارکس ، نیچه ، سارتر، علامه اقبال لاهوری ، گاندی ، شریعتی و خمینی ، لنین و مائو و کاسترو و خلیل جبران و فانون و عرفات و پولپوت و... از این نوع می باشند که البته هریک از اینها ویژگی دورانی و فرهنگی خاص خود را دارا می باشند . و به زبانی به قول یکی از آشنایان سابق ، هریک از اینها به تنهایی یک " پیامبر نیمه تمام " محسوب می شوند برای قوم خود و هریک از این انسانها در حکم ناجی می باشند که گروهی از بشریت را از بن بستی خارج کرده اند : بن بست فکری ، سیاسی ، اقتصادی ، مذهبی ، روانی ، و... . و هر یک درجه خاص خود را نیز در این مرحله دارا می باشند و تکرار یک وضع واحد نیستند . و علیرغم تصوّر برخی ، در تاریخ هرگز وضعی تکرار نمی شود. و حتّی مسئلهٔ تجلّی و یا تناسخ نیز به معنای تکرار نیست بلکه به معنای تعالی انسانی در انسان دیگر (یا با انسانی دیگر) است .

پس می توان گفت که این منجیانِ اهل کتاب در مجموعهٔ تاریخی خود از اول تا به آخرش ، به مثابهٔ شرح و بسط کل راه و روش و محتوای دین یک پیامبر اولوالعزم می باشند که آخرِ آنها حضرت محمد (ص) می باشد که خاتم پیامبران هست. و غایت نهضت رهائی بخش این " اهل کتاب " به مهدی موعود(ع) می رسد که در واقع همان "محمد(ص)" است همانطور که نامش نیز " محمد " است یعنی از محمد اوّل تا محمّد آخر ، دوران ظهور نهضت های رهائی بخش " اهل کتاب " میباشد. یعنی اهل کتاب بتدریج بواسطهٔ شکستهای خود خواه ناخواه به حقیقت محمدی می رسند و برای ظهورش آماده می شوند . همان طور که امثال نیچه نهایتاً به این امر رسیدند: از طریق نبرد بنیادی و تا به آخر با مذهب، به حق مذهب (ابرانسان) رسید . پس بشریت خواه ناخواه به راه انبیاء می رود و جز این راه دیگری وجود ندارد لذا همه خواه ناخواه در خط نجات و هدایت هستند : اکثراً با عداوت و اندکی هم با حُب .   انّالِلّه و انّا الیه راجعون

اعتقاد به ناجی یک امر ذاتی است که در آخرین بن بست های وجودی انسان آشکار می آید . این اعتقاد همانا کامل شدهٔ اعتقاد به خداست : خدایی خاکی : امام .

دربارهٔ قانون

در زندگی انسان در آن واحد چندین نوع قانون حکمفرماست : قوانین شرعی ، عرفی ، غریزی (طبیعی) ، اعتیادی ، حکومتی و عقلی . اینها جملگی قوانین مادی و حسی هستند و محصول تجربه و حیات روزمره اند و کمابیش در حیطهٔ اراده و آگاهی و انتخاب بشر قرار دارند . و علاوه بر اینها قانون دیگری را هم باید مد نظر قرار داد که می توان آن را قانون متافیزیکی یا روحی نامید که در قیاس با قوانین مادی ، حکم قانونیت ندارد زیرا عموماً به صورت حوادث غیرمترقبه و در ورای حس و اراده و کنترل بشری عمل می کند که برخی هم آن را قانون سرنوشت یا قانون الهی مینامند و ما آن را " قانون کلی وجود " می خوانیم که به هر حال در هر یک از این نامها ، جنبه ای از معنای این قانونِ فوق قانون نهفته است که گویا همه قانونهای دیگر را نهایتاً تحت الشعاع خود دارد و سمت و سو می دهد . و می توان آن را قانون اصولی دین هم نامید که در فطرت و اعماق ناخودآگاه بشری جاری است و هر چند وقت یکبار خود را نشان می دهد و باز محو می گردد . و در هر جلوه ای معنا و عملکرد قوانین دیگر را بشدت تحت تأثیر قرار می دهد . به همین دلیل میتوان آن را قانون منقلب کننده (انقلابی) هم نامید که موجب ترفیع و تعدیل کلی سائر قوانین است و گاه هم جنبه هائی از قوانین رایج بشری را دگرگون و یا اصلاً ملغی می کند و بر جایش حکم دیگری را قرار می دهد .

هر لحظه و هر عمل انسان تحت فرمان یک حکم مسلّم و گاه اجتناب ناپذیری است . از عمل تنفس و تغذیه و زناشوئی تا هر سخن و رفتار و فکری و هر پرخاش و صلحی و هر خوابیدن و برخاستنی در لحظه به لحظه اش تحت امر مجموعه ای از قوانین است . منتهی برخی از انواع این قوانین بطور اتوماتیک در انسان عمل می کند و بسته به ارادهٔ ذهنی نمی باشد مثل گرسنه شدن ، میل جنسی ، خوابیدن و غیره . برخی دیگر کاملاًً ارادی هستند و انسان اگر بخواهد می تواند از آن سرپیچی کند مثل قوانین شرعی و حکومتی به مانند راستگوئی ، اجتناب از دزدی و غیره . و نیز نوع سومی از قوانین هستند که آدمی در رابطه با آن نه چندان مجبور است و نه چندان مختار ، که امور عقلی و وجدانی از این نوع می باشد . این قانون نوع سوم را می توان قانون بینابینی یا شرطی هم نامید که کارش تشخیص سائر قوانین و درستی یا نادرستی امور را گوشزد می کند و در واقع می توان گفت که قاضی القضاتِ قانونهاست و کانون درک قانون می باشد و تبعیت یا عدم تبعیت از سائر قوانین را به انسان گوشزد می نماید و به مثابهٔ دادگاه درونیِ قانون است که انسان هم می تواند نسبت به امرش تابع باشد و هم یاغی .

پس بطور کلی همه این قوانین را می توان در سه دستهٔ کلی تقسیم نمود: قوانین طبیعی (جبری) ، قوانین اجتماعی (اختیاری) و قوانین عقلی یا وجدانی . و البته قوانین دیگری نیز هستند که حالت بینابینی و انتقالی را در فاصلهٔ بین این سه دستهٔ مذکور دارا می باشند و نیز قوانینی که عارضه ای می باشند مثل عادتهای گوناگون و از جمله اعتیاد به داروها و مواد مخدر و یا هر رفتار دیگری . بسیاری از امراض به تدریج قوانین خاص خود را پدید می آورند و مستحکم و جاری می شوند و به مانند قوانین طبیعی ، جابرانه عمل می کنند . یا مثلاً برخی از قوانین عرفی و شرعی و اخلاقی گاه به صورت قوانین حکومتی در آمده و جبّار و اجتناب ناپذیر می آیند که سرپیچی از آنها موجب گرفتاری و عذاب است و اصلاً سرپیچی از انواع قوانین مذکور کما بیش موجب انواع رنجهای طبیعی ، عصبی ، عاطفی ، سیاسی و اقتصادی و غیره میشود. و گاه قانون شکنی امری عادی می شود و رنجهای حاصل از آن نیز عادت می شود و امری مقبول می گردد ولی به ناگاه حادثه ای فوق قانونی رخ می دهد و آدمی را مجبور به ترک قانون شکنی و رجعت به قانون می کند . این حادثه از جنس قانون فوق قانون است که آن را قانون وجودی یا متافیزیکی هم نامیدیم که آدمی را به سوی قانون بازمی گرداند و یا لااقل عواقب قانون شکنی را به صورت نمونه ای خاطرنشان می سازد و قانون عقل (عقلِ قانون) را هوشیار مینماید و اخطار میدهد. و عموماً بشر به قوانین شرعی و عرفی و عقلی و وجدانی میل چندان ندارد و تا آنجا که بتواند زیر پا میگذارد که گاه اصلاً قانون را فراموش می کند و رفتار غیرقانونی اش امری عادی تلقی می گردد که به ناگاه یکی از جلوه های بسیار متنوع قانون فوق قانون آشکار می شود که گویا رجعت روح قانون است .

عموماً بشر به همان میزان که از قوانین عقلی و وجدانی و شرعی بیزار است و آن را قید و بند می یابد به قوانین غریزی و حیوانی به شدت مایل است و در آن افراط می ورزد و حال آنکه قوانین عقلی – شرعی تعدیل کننده و سلامت بخش اجرای قوانین طبیعی است و اصلاً قوانین عقلی – شرعی مستقیماً برخاسته از قوانین طبیعی (غریزی) است و این قوانین را مد نظر دارد و تعلیم و تربیت می کند . یعنی هر حکم عقلی و شرعی مربوط به حکمی از غرایز و امیال طبیعی و

اجتماعی است و سمت دهنده و معناکنندهٔ آن در انسان است . و اگر آدمی حکم و قوانین عقلی و شرعی را هم زیر پا بگذارد دیر یا زود مواجه با احکام شاقه و تنبیهی قانونِ فوق قانون می شود که گویا از منشأ غیبی و متا فیزیکی بر انسان فرود می آید و حالتی عذاب آور دارد . همانطور که انسانی هم که از قوانین عقل و شرع تبعیت می کند نیز گهگاهی به صورت لطف و کرامت و رحمتهای معجزه وار مواجه با قانون فوق قانون می شود که به معنای اجراست . پس آن چند دسته از قانون در واقع چند درجه از قانون حاکم بر وجود انسان می باشند که به ترتیب عبارتند از: قوانین طبیعی، قوانین اجتماعی ، قوانین عقلی (شرعی) و قوانین متافیزیکی (روحی – غیبی) که به صورت طیف های ادراکی و عملی به همدیگر تبدیل شده و از هم متأثرند و برخاسته از یکدیگرند . قوانین طبیعی سنگِ زیربنای قوانین اجتماعی هستند و قوانین اجتماعی سنگ زیربنای قوانین عقلی و شرعی می باشند . و قوانین عقلی و دینی هم سنگ زیربنای قوانین متا فیزیکی اند . لذا همه وجودی هستند و حتی قوانین متافیزیکی برخاسته از اعماق وجود است و نه امری خارجی . به همین دلیل بهترین نام برای این قانونِ فوق قانون همانا قانون روحی و ذاتی است که بواسطه عقل و وجدان بشری درک میشود هر چند قابل بیانی منطقی و مادی نباشد . پس همه این انواع قانونها همان سلسله مراتب نزول و عروج قانون در انسان می باشند و تجلیّات قانون واحدی می باشند که امر وجودِ خاص انسان را به او القاء می کنند و در او جاری مینمایند .

و اما در میان این انواع قوانین ، قانون حکومتی ویژگی کاملاً متفاوتی از سائر قوانین دارد . و این ویژگی اساساً از آن بابت است که از بیرون و کاملاً جبری بر وجود انسان فرود می آید و حکم می کند و قانونی کاملاً بیگانه شمرده می شود و به نظر می رسد هیچ منشأ درونی ندارد . و لذا عموم مردم بیشترین یاغیگری و مخالفت را نسبت به این قانون بروز میدهند و اصلاً در فرهنگ عامه فقط به قوانین حکومتی ، قانون اطلاق می شود و مابقی قوانین بیشتر در حوزهٔ "فرهنگ" قرار داده می شوند .

برای درک ماهیت قوانین حکومتی بایستی " حکومت " را شناخت و ما به این مقوله در مقاله جداگانه ای پرداخته ایم و نشان داده ایم که حکومت در هر جامعه ای تجلّی نفس امّارهٔ (یاغی – قانون شکن) آن جامعه است . و هر حکومتی بواسطه قوانینی که وضع نموده و بر آحاد مردم القاء می کند ، قادر به حفظ حاکمیّت خویش است . بنابراین قوانین حکومتی هم کاملاً برخاسته از همان قوانین وجودی است ، که در بیرون از فرد مثل پاسبان و پتکی بالای سرش ایستاده است . یعنی میزان قهاریت و دیکتاتوری و ستم هر حکومتی همان میزان یاغیگری نفس عمومی آن جامعه بر علیه قوانین فطرت انسانی خویش است که می خواهد وجود را تباه سازد . آن قوانینی که از درون وجود انسان القاء می شوند جملگی براساس رحمت و عفو عمل می کنند ولی قانون حکومتی مظهر قهر و عدالت است و وجود افراد و جوامع را تعادل میبخشد و از خطر نابودی نجات می دهد : قوانین وجود بخش و حیات آفرین و قوانین حافظ حیات و هستی : قانون مهری و قهری !

"وجود" امر است و "امر" به صورت سلسله مراتب قوانین ، واجدِ وجود است . قوانینی که تبدیل به معرفت انسانی شده و به همین میزان برای انسان وجود آفرین است . و در بیان دقیق تر آنچه که "حکمت" نامیده می شود، شناخت همین قوانین است و برای همین حکمت به معنای شناخت و بیان " آنچه که هست " می باشد . به زبانی دیگر حکمت همانا قانون شناسی کلی وجود انسان است .

دربارۀ روش

" کندوکاوی دربارۀ روش " به بیان آکادمیک معاصر همان مسئله " مِتُدولوژی " است . متدولوژی در معنای خاص عبارت است از شناخت روشهای تحقیقی و استدلالی دقیق تر و مطمئن تر در جهت شناخت واقعیت ها . به مفهوم شناخت و نقد و بررسی روش های گوناگون " شناخت " است در جهت یافتن بهترین روش شناخت تا سرحد یافتن یک سیستم کامل شناخت – شناسی که در آن هر روشی از شناخت و نیز هر نوع شناختی ، مقام و درجۀ خاص خود را بتواند بیابد . بنابراین " متدولوژی " به لحاظ ارزشی که در شناخت دارد از خود " شناخت – شناسی " که عالیترین موضوع اندیشه و فلسفه و دانش است نیز مقامی برتر دارد زیرا محک و ابزار شناخت است .

ولی "متدولوژی" (روش – شناسی) در معنای عامش عبارت است از شناختِ روشِ هر راهی. "روش" یعنی چگونه رفتن، چگونه کارکردن ، چگونه فکر کردن ، چگونه تشخیص دادن ، چگونه زندگی کردن و ... و به نظر می رسد که همان "ابزار شناسی" یا وسیله شناسی و فن شناسی است . بنابراین تا مقصد و آرمان معلوم و مسلّم نباشد سخن هم بر سر "روش" مفهوم نیست. یعنی تا " راه " موجود و معلوم نباشد " روش " هم مطرح نیست . پس هر روشی بایستی محصول راه و آرمان و مقصدی از پیش تعیین شده باشد . راهی که مقصد معلوم دارد و حالا بایستی برای سریع تر و راحت تر پیمودنش "روش" را پیدا کنیم: روش مناسب برای عملی نمودن طی طریق . پس "روش" با عمل سر و کار دارد . و اصولاً "متدولوژی" از موضوعاتی است که که در عصر عملِ فنی اهمیّت یافته است و در اعصار قبل اصولاً طرح معرفتی جدّی نداشته است یعنی از محصولات اندیشه و عصر عمل گرائی و پراگماتیزم است . منتهی اگر پراگماتیزم را آنطور که بنیانگزار مشهورش ویلیام جیمز تعریف کرده است فقط نام و بیانی جدید بر کهنه ترین فلسفه زندگی بشر بدانیم لذا " متدولوژی " هم به همین میزان قدیمی است ولی در عصر جدید اهمیتش دو صد چندان شده و در حوزه روشنفکری فلسفی از اهمّ موضوعات گردیده و جانشین " شناخت – شناسی " شده است و به زبان ساده به معنای "روش شناخت" است . و خود " پراگماتیزم " یکی از آخرین محصولات متدولوژیکی این قرن می باشد که معتقد است که بهترین روش شناخت آن است که ایده را به عمل واقعی نزدیک کند و انسان را هر چه سریعتر به نتیجۀ عمل برساند . و این نقطه مقابل ایده آلیسم محض و آرمان گرا می باشد و سعی می کند فلسفه را از تخیل و شعر و شعار و کتاب به عمل و واقعیت های زندگی بکشاند . و از آنجا که هر روشی در هر درجه ای از عمل خواه ناخواه به راهی مربوط می شود و هر راهی به آرمانی و ایده ای باز می گردد و هر ایده ای برخاسته از شناختی است لذا متدولوژی در معنای عام و خاصّش نهایتاً همان "روش شناسی شناخت" است . یعنی اینکه چگونه می توان به بهترین شناخت رسید تا بهترین ایده و راه پدید آید . زیرا یافتن وسیله ای برای پیمودن یک راه ، قبل از اینکه به منظور هر چه سریعتر و راحت تر طی کردن آن راه باشد بایستی پیشاپیش راه شناسی شده باشد . و بر اساس این "راه شناسی" است که روش و وسیلۀ پیمودن راه، یکی است. پس میبینیم که "روش" از ماهیت راه است و نه جدای از آن. یعنی روش شناسی به منزله کمال و عصاره راه شناسی است و غایت راه شناسی به روش شناسی میرسد. اینست که معتقدیم که متدولوژی عصاره و مغز "شناخت - شناسی" است و غایتِ آن .

از آنجا که هر انسانی یک راه را دوبار نمی پیماید (به دلیل گذشت زمان) و دو تا انسان هم هرگز به یک راه نمی روند لذا متدولوژی هرگز نمی تواند امری جدای راه و راه – شناسی باشد . یعنی متدولوژی یک شناخت شناسی زنده و فی البداعه و خلّاق وغیر قابل تقلید و تکرار است و روش شناخت هیچکس به کار دیگری نمی آید مگر اینکه او را گمراه کند.

وقتی انسان از خودش می پرسد که " من چگونه می توانم هر چه سریع تر و راحت تر به این مقصدم برسم ؟ " ، در حقیقت از خودش می پرسد که " من چگونه این مقصد را برگزیده ام ؟ " و به زبان دقیق تر " آیا انتخاب این مقصد یا آرمان درست است ؟ " و باز به زبان دقیقتر " آیا من درست فکر می کنم ؟ آیا روش تفکر من درست است ؟ " و در اینجاست که انسان مواجه با مسئلۀ "متدولوژی" شده است . پس می بینیم که " متدولوژِی " اصل و مبدأ هر فعل و انفعالی در انسان است و نیز معاد و مقصد اوست. زیرا در هر غایت و مقصدی جبراً این سؤال متدولوژیکی پدید می آید که: " آیا من غلط فکر نکردم؟".پس متدولوژی همان روش فکر کردن است. بنابراین در مغز و روح هر "چگونه" ای، چگونه اندیشیدن قرار دارد حتی اگر این چگونگی یک مسئلۀ کاملاً فنی و علمی و صنعتی و اقتصادی یا سیاسی باشد. البته عموماً آدمیزاد در پایانِ اجتناب ناپذیر هر راهی است که به حقیقت راه یعنی " چگونه اندیشیدن " می رسد و تمامیت

"اندیشه" خود را به زیر سؤال می برد ولی انسان اهل معرفت قبل از انتخاب و شروع راه ، به این نکته توجه می کند . هر چند که کل جریان " متدولوژی " در جریان راه پیمائی از مبدأ و وسط و تا پایانش و نیز از قبل و بعد از این راه ، گام به گام در هر مرحله ای به گونه ای روی می نماید تا کاملاً پیدایش شود و مقبول افتد تا انسان در ماهیت شناخت خود تردید کند تا بتواند به شناخت برتری و به جهان جدیدی از شناخت راه یابد .

پس هر سؤالی یک سؤال متدولوژیک است در نفس خودش. و اما متدولوژیکترین سؤال چیست؟" آیا من چگونه بیندیشم تا هرگز پشیمان نشوم؟ " و دقیق ترش اینست:" آیا چگونه بیندیشم که در آن خطائی نباشد؟ " و دقیق ترش: " آیا تفکر صحیح و خدشه ناپذیر و راضی کننده و مطلق و باطل نشونده ، چگونه است؟" می بینیم که یک مسئله است که ماهیت این سؤال را تشکیل می دهد : " ابطال ناپذیری " که همان رضایت فرد از اندیشیدن خویش است در پایان هر جریانی از اندیشه و بلکه تا پایان عمر اندیشه . و این سؤال نیز محوری ترین و آگاهانه ترین و خود – آترین سؤال اندیشه دربارۀ خود اندیشه است . و " اندیشه " در این سؤال که از خود می کند جاودانگی خود را مد نظر دارد و جستجو می کند وحق خود را و کمال و مطلق خود را . پس " متدولوژی " غایت خود – شناسیِ اندیشه است .

اگر ابطال پذیری امری مربوط به زمان و گذشت زمان و تغییر است پس متدولوژی بایستی در جستجوی وادیِ فوق زمان باشد یعنی اندیشه بایستی خود را از اسارت زمان نجات دهد تا متدولوژی مدنظر اندیشه پدید آید و روشِ شناختی جاودانه و خدشه ناپذیر میسّر گردد تا ذهن انسان از خودش راضی شود . یعنی روش کاملاً درستِ شناخت ، روش خروج اندیشه از زمان است . و می دانیم و حس می کنیم که جریان اندیشه دقیقاً همان جریان زمان در ذهن انسان است . یعنی جریان اندیشه همان جریان زمان است . پس روش کامل شناخت همانا روش خروج از شناخت ذهن است . یعنی روش شناخت به ما می گوید که چنین روشی در حیطۀ ذهن موجود نیست . و متدولوژی که خودش گل سرسبدِ ذهنیت و اندیشه گری است ناچار نفی می شود و خاموش می گردد زیرا شعار خود را در تضاد با موجودیت خود می یابد و هنگامی به مقصودش نائل می آید که اصلاً وجود نداشته باشد . و این پایان دیالکتیک ذهن است که موتور محرکه شناخت ذهن می باشد . یعنی غایت و کمال شناخت ذهن وقتی حاصل می آید که ذهن از حرکت بازایستد و خاموش گردد . یعنی انسان در نبودن است که بودن را می یابد و در فنا است که جاودانه است و جاودانگی را می یابد . و لذا روش درست نشانگر نادرستی خویش است . پس روش شناخت به ما می گوید که روشی برای شناخت وجود ندارد که از نظر شناخت ارزشی مسلّم داشته باشد و همه روش های شناخت ، ذهنی و دمدمی و ابطال پذیر و حسرت آور و ضد انسان است . و بدین ترتیب ذهن خودش را تبرئه و از هر مسئولیتی مبرا می کند . و درست ترین روش شناخت آئینه ای می شود برای نادرستی شناخت ها . و چون آدمی به این باور می رسد آرام می شود . یعنی در آستانۀ شناختی برتر از ذهن قرار می گیرد : در آستانه روش درستِ شناخت: شناخت قلبی و فوق زمانی . و این غایت متدولوژی است .

پس می بینیم که راه و روش جریان واحدی است و بهمان شدت که روش محصول راه است راه هم معلولِ روش است. نه تنها هدف ، وسیله را توجیه می کند بلکه مقدّمتر از آن وسیله است که هدف می تراشد .

دربارهٔ غیر

آدمی در هر رابطه ای ، معنا و ماهیتی از خود را می یابد که قبل از آن هرگز نمی شناخت . یعنی " رابطه" همان کانال رابطهٔ انسان با باطن خویش است . انسان از طریق " غیر" به خویش راه می یابد . هر چیزی در عالم هستی اعم از جمادی و نباتی و حیوانی و انسانی ، دریچه ای برای تماشای خویشتن است . ولی گاه آدمی با چیزی مواجه می شود که درب ورود به خویشتن است . و این درب مسلماً یک انسان است ، انسانی که درب وجودت را می گشاید و بر آن وارد میشود و گوئی این تو خودت هستی که بر خودت وارد شده ای . و سرّ رابطه در همین واقعه است که آشکار می شود و معلوم می شود که هر چیزی در جهان ، عنصری از انسان است و کل جهان تماماً انسانی است و جز انسان ، چیزی وجود ندارد .

مباحث چون و چرائی عموماً روشنگر نیستند و بلکه مکدّر کنندهٔ فهم می باشند بخصوص که موضوع بحث خود انسان باشد . زیرا هنگامی که انسان ، خودش را مد نظر قرار می دهد مثل اینست که روی در روی آفتاب بخواهد وجود آفتاب را اثبات یا نفی نماید . در مباحث انسان شناسی و خودـ شناسی ، فقط بحث بود و نبود است که می تواند روشنگر باشد و کمتر از آن مخدوش کنندهٔ انسان است و تحقیر کنندهٔ انسان . و این تحقیر موجب رنج بیهوده و ستم و انتقام انسان میشود نسبت به خود و سائرین .

و آنکه میلی به شناخت بنیادین " آنچه که هست " ندارد و فقط در صدد تأمین " آنچه که باید باشدِ " خیال خویش است عملاً " نبودن " را برگزیده است به جبر . و لذا " بودن " خویش را فقط در عرصهٔ ریا و نمایش درک می کند و تظاهر به بودن می کند : بودنی که وجود ندارد . و انسانِ ریاکار به همین معناست . یعنی در رابطهٔ با خودش وجود ندارد ولی در رابطهٔ با دیگران تظاهر به وجود می کند و این تظاهر میدان عذاب اوست : و این عذابِ " بودن " است و یا بودنِ عذابی. یعنی " بودنِ عذابی " همانا وجودی حاصل از " رابطه " است : رابطه ای نفی کنندهٔ وجود . وجودی نفی کنندهٔ رابطه. و این حاصل انکار " آنچه که هست " می باشد . کسی که منکر " آنچه که هست " می باشد در خویش و غیر ، لذا در رابطه به عذاب می افتد زیرا رابطهٔ بین " آنچه که نیست " ، رابطهٔ نابود کننده است . و این نابود سازی در رابطه همان چیزی است که " ریا " نامیده می شود . " ریا " تلاشی برای نابودی دیگران (غیر) است ولی به نابودی خویش می انجامد زیرا بر اساس میل به نابودی خویش است که میل به رابطهٔ ریایی پدید آمده است . زیرا انسان از طریق شناخت خویش است که هستی می یابد و جز شناخت خویش راهی ندارد مگر در رابطهٔ صادقانهٔ با دیگران و اینکه اجازه دهی تا دیگران بر تو وارد شوند . و کسی که میل به خود ـ شناسی دارد فقط می تواند رابطه ای صادقانه برقرار کند و با دیگران مربوط شود. پس رابطهٔ ریائی همان " رابطهٔ ضد رابطه " است و جلوه ای از مذهب ضد مذهب می باشد . و کسی که میل به خود شناسی و شناخت " آنچه که هست " ندارد نه میل دارد کسی بر او وارد شود و نه او میل به ورود بر باطن دیگران دارد و نه این توانائی وجود دارد . وجود یابی همان وجود شناسی است زیرا تار و پود وجود انسان از معرفت است . و این معرفت جز در تصدیق کامل " آنچه که هست " و تسلیم به " آنچه که هست " و رابطهٔ با "آنچه که هست" حاصل نمی آید. و " آنچه که هست " همان رابطه است و وجود محض هر چیزی بدون ارتباطش با چیزهای دیگر ، مترادف با پوچی است و اینست که که در فلسفهٔ جدید و اگزیستانسیالیزم های مدرن آنچه که " هستی در خویش " نامیده می شود پوچی است، پوچی بی پایان و زجر آور. و این پوچی هرگز نمی تواند مترادف با عدم باشد زیرا عدم زجر نمی کشد و احساس پوچی نمیکند. ولی احساس پوچی به مثابهٔ بوئی از عدم است و قرار گرفتن در حریم عدم است و گریز از عدم است که زجر میآفریند. زیرا آدمی اگر بتواند تسلیم پوچی شود و به کانون عدم برسد در آنجا وجود را می یابد. و این کاری تقریباً محال است الاّ برای برخی از عارفان بزرگ میسّر افتاده است و وحدانیت ذات درک شده است و حاصل آمده است آنهم در رابطهٔ با کسی که او را " پیر " یا دوستِ وجودی می نامند . بنابراین عدم هم درک نمی شود الاّ در " رابطه " با کسی که صاحب وجود شده باشد .

هر فردی بخودی خود کانون عدم است و میل غریزی به رابطه ، میل به رهائی از عدم و عطش وجود یافتن است . و آنچه که سلطه و ستم نامیده می شود و حاصل رابطهٔ ریائی است بدان معناست که انسان معترف به معدوم بودن خویش نیست و لذا نمی تواند با دیگران رابطه برقرار کند . زیرا دیگری هم عدمیّت خود را می داند . و رابطه ای امکان پذیر است که طرفین هر دو بر عدمیّت خود معترف باشند و این اساس صدق و بستر رابطه است که دوستیِ بنیادی را میسّر می کند و

بر اساس چنین دوستی ای است که طرفین امکان وجود می یابند . یعنی " دوستی " که بیان دیگری از " رابطه " حقیقی است عرصهٔ وجود یافتن انسان است و لحظهٔ خلقت انسان است . دوست داشتن همان خلق شدن است : خلقتی انسانی .

انسان بمیزانی که می داند نابود است و نابودی اش را معترف است و تصدیق می کند محتاج رابطه (دوستی) می شود و در غیر این صورت به " ریا " می افتد که عرصهٔ سقوط در نابودی می باشد . زیرا بهر حال انسان مجبور به رابطه است یعنی مجبور به وجودیافتن است و مجبور به خلق شدن است . وبه لحاظ اعتقاد دینی به نظر می رسد که آنچه را که "دوستی" می نامیم عین خدا و خدا پرستی است و گویا وقتی که انسانی صادقانه دست بسوی کسی دراز می کند گویا عدم است که دست به سوی وجود دراز می کند وتقاضای وجود می نماید . درفرهنگ اسلامی این همان "ولایت" است که در معنای رابطهٔ بین " پیر و مرید " واضح می شود .

گابریل مارسل از انگشت شمار متفکّران نسل جدید جهان است که " وجود " را عین " رابطه " می داند ولی نهایتاً هرگز ماهیت و سمت معرفتی و انسانی این رابطه را معلوم نمی کند و گویا از " رابطه " مفهومی بیش از آنچه که در تمدن فنی " ارتباطات " (communication) نامیده می شود مد نظر ندارد و بدین ترتیب این نظریهٔ او عملاً در خدمت ارتباطاتی قرار می گیرد که " ضد رابطه " است و ضد وجود است و پوچ گرائی را تشدید می کند و ریاکاری را . ولی بیانی که سوروکین تحت عنوان amitology از مفهوم رابطه به معنای راه نجات بشر ارائه می دهد بسیار به حقیقت اسلامی ولایت نزدیک است که تبدیل برابری به ارادت قلبی است . تقریباً همهٔ متفکران جدّی تاریخ معاصر از دیدگاههای گوناگونی که انسان مدرن را مورد مطالعه قرار داده اند او را در معرض خطری فوری دیده اند و خطر را بیش از هر جائی در رابطهٔ بین انسانها یافته اند . یعنی " رابطه " است که در خطر نابودی قرار گرفته و این نابودی به معنای نابودی افراد بشر است. این معنا به بیان گوناگونی ارائه شده است . منتهی برخی رابطه را خطرناک می بینند و برخی هم رابطه را در خطر می یابند . به نظر ما این نوع دوّمش بنیادی تر است هر چند که بطور طبیعی اگر رابطه در خطر باشد بدان معناست که رابطه در حال برافتادن است و عاقبتی جز قطع رابطه ندارد و لذا رابطهٔ خطرناک و خطر قطع رابطه دو روی یک واقعه است . و امروزه این هردو معنا را در سیمای ارتباطات تکنولوژیکی درک می کنیم که روز بروز به قطع رابطهٔ بین انسانها دامن میزند و رابطهٔ بین انسانها را خطرناکتر می کند . " جمع تنها " بیان همین وضع است : جمع تکنولوژیکی .

این ماهیت دوگانهٔ " رابطه " که در سرحد تضادِ نابودکننده ای قرار می گیرد مربوط به معنای " وجود " در کل است همانطور که گفته ایم انسان موجودی محکوم به عدم است و بایستی خود را از این محکومیت برهاند و یا اینکه انسان ، معدومی محکوم به وجود است و بایستی خود را از این محکومیت تبرئه نماید . این محکومیت متضاد و این تبرئه متضاد را در بطن رابطهٔ بین انسانها می توان بطور محسوس درک نمود . و منشأ این تضاد همانا " تن " انسان است که نشانهٔ وجود اوست منتهی وجودی محکوم به نابودی. و نابودی که موقتاً در ورطهٔ وجود افتاده است . و رابطهٔ بین دو انسان همانا رابطهٔ بین دو تن است و تضاد ماهیتی این رابطه برخاسته از تضادی است که در " تن " می باشد . پس می توان سه نوع از رابطه را معین کرد : رابطهٔ وجود ــ عدم ، عدم ــ عدم ، و وجود ــ وجود . نمونهٔ رابطهٔ وجود ــ عدم همانا رابطهٔ پیرـ مرید است . رابطهٔ عدم ـ عدم همان رابطهٔ اکثریت مردم است که سراسر ریائی و مخرّب و تباهی زاست . و نمونهٔ رابطهٔ وجود ـ وجود در تاریخ انگشت شمار بوده است که رابطهٔ بین محمد(ص) و علی(ع) در رأس این نوع رابطه قرار دارد . و یا رابطهٔ نهائی بین شمس و مولوی. و یا رابطهٔ بین عیسی(ع) و یحیی(ع) ورابطهٔ بین ابراهیم(ع) و اسماعیل(ع) و البته هریک از این سه نوع رابطه را نیز بایستی در درجات فهم نمود .

پس طبیعی و اجتناب ناپذیر است که رابطهٔ عدم با عدم که همان رابطهٔ اکثر مردم است رابطه ای با واسطه و ابزاری و فنی و اقتصادی و سیاسی باشد . و همان ابزار که واسطهٔ ارتباط است حجابِ ارتباط نیز هست : ارتباط ضد ارتباط . زیرا عدم نمی تواند رابطه برقرار کند لذا خود " تن " که تنها مظهر وجودِ محکوم به عدم است بایستی از خودش مایه بگذارد و سرمایهٔ رابطه شود : رابطه ای جنسی ، استثماری ، مصرفی ، فنّی و کلامی . و آنگاه که این سرمایه از دست رفت و به مصرف رسید و تمام شد رابطه هم تمام است و این پایان رابطهٔ ضد رابطه است و نیز سرآغاز رابطهٔ بیواسطه و صادقانه . اینست که در فقرو ضعف ها بهترین رابطه ها پدید می آید . و اینست که در عرفان اسلامی و نیز سائر عرفانها کمابیش ، "فقر" اساس عشق می باشد و " عشق " بیان نابترین و وجودی ترین رابطه هاست . یعنی وقتی که انسان از مادیت حیات و هستی خود پوچ و تهی شد تازه مستحق رابطه و لایق کسب وجود می شود . و این بدان معناست که تا زمانیکه آدمی روی " تن " ِ خودش برای کسب حیات و هستی ، حساب می کند حسابش باطل است و جز عدم را تجربه نمی کند که سراسر عذاب است . و " تن " عرصهٔ تجربهٔ انسان از عدم است و تا این تجربه را به پایان نرساند و از آن قطع امید نکند برآستانهٔ وجود و میل به وجود قرار نمی گیرد و طالب " دوستی " و رابطه ای وجودی نمی شود . و کسی که عدم را تا اعماقش درک نکرده است نمی تواند با کسی رابطه ای صادقانه و خلاّق و بی غش برقرار نماید و اصلاً "دوست داشتن" را نمی داند . اگر در بلاها و خاصه مرگ عزیزان ، برای دوران کوتاهی انس و محبت بین فامیل پدید می آید از همین

روست . یعنی آدمی تا معدوم بودن تن خود را عمیقاً باور نکند میل به رابطه و دوستی نمی یابد و همچنان موجودی ریاکار و ضد رابطه و کافر است و در عدم فرو می رود . آدمی تا از تن پرستی و تن پروری بکلی نومید نشود روح خود را درک نمی کند و لذا رابطهٔ روحانی را نفی می کند و دعوت حق پرستان را استهزاء می کند . زیرا حق پرستان دعوت به رابطه و دوستیِ قلبی و روحانی می کنند یعنی دعوت به وجود می کنند . اگر نخستین اجابت کنندگان مخلصِ انبیای الهی اکثراً فقرا و بردگان بوده اند کاملاً معقول است .

فقر اقتصادی و بیماریهای مزمن و شدید دو مسبّب عمده ای هستند که انسان را برای برقراری " رابطه " مهیا و مستحق می کنند . و اگر قرآن کریم ، لایق ترین افراد به مقام جانشینی خدا را مستضعفین می نامد از همین روست . و خدا کانون وجود است و جانشین خدا شدن یعنی وجود یافتن . فقر و بیماری موجب ضعف " تن " می شود و آدمی را بشدت با مسئلهٔ عدم مواجه نموده و مجرّب می کند و لذا تشنهٔ حیات و هستی می نماید و نیز تن فقیر و رنجور دیگر کالائی برای وساطت ندارد و لذا بشدت به روح نزدیک شده است . ثوابی که در اعتقاد دینی برای عیادت بیمار و فقیر وجود دارد از همین بابت است که امکان رابطهٔ روحی و قلبی یعنی امکان وجود ــ یابی در آنجا بسیار شدید و مهیّا است . نزدیکی و یاری نمودن یتیم و اسیر و مسکین نیز از بابت همین وضعیت است . فقرا که طیف های گوناگونی هستند در قرآن کریم کسانی نامیده شده اند که محصور وجودند و بشدت از عدم فاصله گرفته اند : " فقراء آنهائی هستند که در راه خدا محصور شده اند و آنها را بی نیاز می یابی . " قرآن ــ محصور شدن در راه خدا همان محصور شدن و قرارگرفتن در وادی وجود است . و این فقراء بهترین انسان ها برای دوستی و رابطه می باشند . زیرا این فقراء بی نیاز از کسانی هستند که راه فقر را انتخاب کرده اند و لذا وجود شناس هستند و بواسطهٔ فقر، خود را در وجود محاصره کرده اند و عدم را دفع نموده اند . همانطور که پیامبر اسلام(ص) هم می فرماید : " فخر من بر شما از فقر من است و نه بابت دیگر " یعنی حتّی نبوت و رسالت خود را عامل فخر و برتری خود بر سائرین نمی شمارد زیرا رسالت او محصولی از فقر اوست و فقر اختیاری اساس وجود و حق بینی و خداپرستی است .